
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01689024 6

VALERIA BENETTI-BRUNELLI



Le origini italiane della Scuola umanistica

OVVERO

Le fonti italiche della "coltura" moderna



MILANO - ROMA - NAPOLI
SOCIETÀ EDITRICE DANTE ALIGHIERI
DI
ALBRIGHI SEGATI & C.

—

1919

VALERIA BENETTI-BRUNELLI



Le origini italiane della Scuola umanistica

OVVERO

Le fonti italiche della "coltura„ moderna



MILANO - ROMA - NAPOLI
SOCIETÀ EDITRICE DANTE ALIGHIERI
DI
ALBRIGHI SEGATI & C.

—

1919

Si avranno per contraffatti tutti gli esemplari senza la firma

Valeria Benetti Brunelli

Città di Castello, Tipografia dell' « Unione Arti Grafiche », 1918.

INDICE

LIBRO SECONDO

La « coltura dell'uomo » secondo F. Petrarca.

PARTE I.

PARTE II.

PARTE III.

PARTE IV.

LIBRO TERZO

Il programma della « coltura dell'uomo » nella letteratura e nelle scuole umanistiche.

PARTE I.

PARTE II.



PREFAZIONE

La coscienza civile moderna allo scoppiare della guerra europea ha subìto un colpo, contro cui reagisce con violenza. La scossa degli spiriti si è manifestata in moti impulsivi, che, certo, lasceranno a poco a poco il posto a movimenti meglio ponderati e coordinati. Ma, senza dubbio, non si può presumere che la forza della reazione sia destinata a scomparire con l'ora che passa. La coscienza moderna ha sentito che qualche cosa di vitale si è spezzato nella sua esistenza. Ed è propriamente il rapporto organico, vitale che aveva vissuto col suo ideale di coltura.

Ogni epoca vive un compromesso stabilito fra gli uomini e il loro ideale culturale; in ogni epoca gli uomini chiedono a questo ideale di guidarli per una secura via verso la mèta agognata. Or la mèta che si proponeva di raggiungere la coltura del secolo decimonono era appunto un assetto pacifico e solidale dei popoli intenti a sviluppare forme sempre più intense di produttività economica e intellettuale. Gli uomini presumevano di essere solidamente avviati verso questa mèta. D'altra parte mai con altrettanto vigore la scienza aveva affermato di possedere una chiara prevedibilità del futuro in questa direzione. Cosicchè l'improvviso e pressochè universalmente imprevisto scoppio della guerra delle Nazioni, ebbe senz'altro l'effetto di lacerare il vincolo stretto fra la coscienza moderna e le sue fedi culturali. Giammai sembrò meno sprovvista di ogni criterio di prevedibilità la scienza; giammai meno capace

la coltura di preparare gli spiriti agli eventi. La scienza fu condannata come pseudo-scienza : la coltura come pseudo-coltura. Incapaci entrambi di prevenire le menti e di preparare gli animi alla necessità del conflitto mondiale, si sono mostrate invece attissime, una volta avvenuta la conflagrazione, di aggravarne gli effetti, di brutalizzarne l'azione, porgendole i più raffinati mezzi tecnici. In nessun altro modo potevano meglio dimostrare di aver raggiunto l'unico progresso affatto strumentale, e cioè affatto inadeguato alle più autentiche aspirazioni, per cui presumono farsi invece dominatrici e rivelatrici in sè dei fini della vita medesima. Quindi il fallimento più completo delle fedi culturali che avevano accompagnato l'umanità civile dal secolo XIX sino ad oggi. Come abbiam visto, un colpo decisivo é stato con ciò inferto alla coscienza moderna nella forma particolare in cui credeva di aver già trovato il suo assetto vitale e definitivo ; quindi il rinnovamento si impone.

Or appunto una crisi siffatta, comunque si manifesti, ha le sue origini negli istinti più profondi e irriducibili dell'umanità. Il bisogno supremo dell'uomo di dominare con la ragione la vita è appunto suggerito dal più profondo istinto biologico dell'uomo. Infine la crisi, che solo ora si è aperta, si prolungherà con la maggiore probabilità, sino a quando siffatto istinto non troverà la piena soddisfazione, provocando la elaborazione di quell'organismo di credenze e di fedi, capace di nuovamente alimentarlo. Chè senza dubbio l'aspetto più profondo e irriducibile insieme della scienza umana, è quello appunto che illumina questa perenne incoercibile tendenza dell'uomo a chiedere al suo intelletto e al suo spirito il dominio ideale della vita, la norma suprema delle azioni. Infine se oggi la crisi da cui è pervasa la coscienza civile, presumibilmente presenta un carattere non effimero e superficiale ma organico e tenace, ciò si deve al fatto che necessariamente le fedi e le credenze del nostro tempo dovranno subire quell'intima trasformazione, per cui sarà ad esse possibile di sorreggere un più e meglio adeguato ideale di coltura. Ciò a cui non potremo mai rinunciare è ad un ideale di coltura, che si faccia guida e norma alla vita. Quanto tempo assorbirà questa crisi delle coscienze? Quanto lavoro? Non sappiamo: una, due o più generazioni? Quel che importa di stabilire con sicurezza è che la prima generazione agitata da questa crisi, è la nostra.

Orbene, quando noi stabiliamo che la cultura ha lo scopo di preparare l'uomo a far trionfare quei valori spirituali e razionali insieme che assicurino il rispetto supremo al diritto, alla giustizia, alla solidarietà umana, noi sappiamo chiaramente di attingere alle più schiette tradizioni della civiltà

cristiana. *E s' intenda questa affermazione nel senso più lato: poichè noi parliamo di quella civiltà cristiana che storicamente appartiene più o meno ai vari popoli di coltura, e che ha espresso il costante ed esplicito volere di metter la scienza al servizio delle leggi supreme della convivenza umana. In altri termini, noi lasciamo qui da parte ogni discussione intorno ad un puro cristianesimo; e, parlando di civiltà cristiana, ci mettiamo sul solido terreno della millenaria civiltà storica, ove il cristianesimo stesso è rivissuto attraverso la mentalità e la spiritualità sopratutto dei popoli di coltura. Non v'è dubbio che presso gli spiriti informati a questa civiltà, sopra ogni particolare idealogia, ha trionfato la suprema, diretta appunto a far prevalere una concezione di solidarietà umana. In questo ambito la Società delle Nazioni, che oggi con tanto promettente insistenza si riaffaccia agli spiriti, ritrova la sua stretta affinità con altre remote concezioni analoghe, ad esempio, con il Reggimento Universale dei popoli dominati secondo Ragione, come apparve a Dante Alighieri. Sempre la formula suprema della razionalità del vivere preposta a regolare la convivenza dei popoli. Certo fra una formula e l'altra vi è una distanza di secoli; non solo, ma un cammino quanto mai laborioso della coscienza umana compiuto a esplicare lo stesso problema. La ragione che presso Dante Alighieri si esprime* sic et simpliciter *nella persona del Monarca, presso la Società delle Nazioni tende a concretarsi invece nel più complesso organismo di controlli e di sanzioni. Ma nel fondo è il germe di una stessa idea, che ha trovato nei secoli il modo di accrescersi. Come, d'altra parte, un evidente sviluppo di questa stessa idea è rinvenibile dagli enunciati della Rivoluzione Francese ai più recenti intorno alle forme di Federazione fra le Nazioni. Ma pur attraverso alle sue più differenti forme, caratteristiche, si potrebbe dire, di differenti fasi di accrescimento, è evidente il nucleo vitale dell'unica idea di immedesimare l'ideale di coltura con una razionale e spirituale forma di convivenza dei popoli, e cioè di* « vita umana » *nel suo senso più approssimativo. Certo è che la coscienza moderna anche di fronte al più brutale urto dei fatti presenti, non può non riaccettare oggi di muoversi nella perenne direzione verso cui la sospinge la tradizione più schietta della propria civiltà. Qualunque sia la soluzione che sarà per avere la crisi onde è pervasa, è prevedibile che avrà di mira di trovar le vie per condurre con maggior sicurezza gli spiriti verso siffatta meta. E non v'è dubbio che il linguaggio della letteratura recentissima è quasi interamente intonato in questo senso.*

***

Ma vi è un secondo aspetto del problema della coltura che ha un valore essenziale e non deve essere trascurato. Quando si vuol raggiungere un fine si stabiliscono i mezzi adeguati. L'uomo che nella storia con incessante anelito aspira al dominio sovrano della razionalità e della scienza, tende con principale cura a stabilire nell'individuo quella disciplina spirituale *per cui trionfino nella sua condotta i valori razionali e più propriamente scientifici. Il fine è così raggiunto attraverso la strumentalità di una disciplina spirituale individuale. Con ciò la scienza umana si presenta dominatrice in un nuovo campo di esperienza,* il meglio attinente all'uomo in sè stesso; *poichè intende stabilire i criteri razionali ai quali sarà indirizzata l'educazione dell'uomo. Anzi diremo subito che il disegno ideale del dominio scientifico sulla vita si concreta e si definisce appunto sovra questo territorio meglio determinato di disciplinare, con criteri e norme fissate dalla scienza stessa, l'educazione dell'uomo. La pretesa di dominare la vita colla scienza si concretizza nell'altra pretesa di regolare per mezzo della scienza l'educazione umana.*

Senonchè questo secondo essenziale aspetto del problema della coltura trova gli spiriti altrettanto divisi di quanto invece il primo aspetto li ritrova uniti e concordi. Le direttive supreme della educazione umana provocano la maggiore scissione delle opinioni. Noi abbiamo anzi la sensazione netta che il punto dove si condensa la crisi spirituale dell'epoca nostra è sopratutto quì, dove pur dovranno alla fine decidersi i destini della educazione umana. *Solo gli spiriti superficiali possono illudersi della semplicità di un problema siffatto; solo quegli spiriti cioè incapaci di persuadersi dell'alta misura con la quale il problema dell'educazione sarà chiamato a decidere della crisi spirituale che l'epoca nostra attraversa.*

Quando noi accettiamo un tal punto di vista, non ci riesce difficile spiegare perchè e come la più stridente scissura degli spiriti caratterizzi lo stato attuale della coscienza educativa. Alla fine, noi ancor oggi, nel secolo ventesimo, possiamo dirci per riguardi essenziali figli della Rivoluzione Francese, germinati cioè dal seno di una coscienza rivoluzionaria. *Bisogna chiaramente intendere con quale moto essa intese rovesciare il passato: avremo con ciò il segreto dell'infido, mobile terreno sul quale s'abbarbica la coscienza educativa presente. Ebbene, la verità è che la coscienza rivoluzionaria, trionfante col moto travolgente della Rivoluzione Francese, fece* tabula rasa del problema educativo. *Uno degli essenziali aspetti della vita moderna, il culturale,*

le sfuggì interamente, Non si equivochi su questo punto fondamentale. Non vogliamo cioè negare che la Rivoluzione *francese riportò iu prima linea, ad esempio, il problema della istruzione elementare; che intese cioè la necessità di diffondere a tutti gli uomini egualmente l'istruzione necessaria al cittadino. Ma qui consiste appunto l'equivoco: di scambiare un programma siffatto di estensione dell' istruzione al popolo, con le esigenze precise di un tirocinio culturale e propriamente educativo. La verità è che la* coscienza rivoluzionaria ritrovò in sè la forza di rovesciare netto il passaro, negando appunto queste ultime esigenze di un tirocinio culturale vero e proprio. *Rovesciò il passato non solo nelte istituzioni politiche in cui si concretava; ma rovesciò altresì quella concezione della cultura, che più propriamente gli apparteneva, e che, alla fine, costituiva l'organismo spirituale più autentico della tradizione storica.*

E come ciò avvenne? Ecco ciò che ora appunto vedremo.

La formula del naturalismo *recata innanzi da siffatta coscienza rivoluzionaria, diceva presso a poco questo: studia la natura, impadronisciti delle sue leggi! Fin qui il suo sforzo più vero. L'altro problema essenziale, quello del* conformarsi dell' uomo a queste leggi della natura, *non suscitò nessuna preoccupazione in quella coscienza. E s' intende: essa si aggirava alla fine sovra un presupposto come questo: liberate la natura dai suoi ceppi, dai lacci che la coartano e contorcono! ed essa* ritroverà in se stessa l' impulso e la direttiva per conformarsi alle intrinsiche esigeuze naturali e razionali insieme. *La conformità, adunque, della condotta alle leggi appariva* il prodotto più spontaneo *dell'uomo, e anche il più immediato, non appena questi avesse rivendicato la propria libertà di azione. In sostanza, la coscienza rivoluzionaria prospettava il problema della educazione sotto un duplice aspetto, e in questo senso orientava decisamente i suoi sforzi: 1⁰ liberare l'umanità da tutti quei vincoli esteriori, costituiti vuoi dalle istituzioni, vuoi dai costumi, vuoi delle opinioni, i quali non hanno alcun fondamento nella natura delle cose, sibbene nella convenzione; 2° offrire all'uomo tutto quel complesso di mezzi estrinseci (scuole, biblioteche, favorevoli condizioni economiche e di lavoro ecc.), che rendano possibile a lui di coltivarsi. Orbene, proprio considerato sotto questo duplice aspetto il problema educativo delude a pieno le esigenze di una vera e propria coltura dell'uomo. Infatti in sostanza esso prospetta* unicamente *la questione dei* mezzi estrinseci *all'uomo stesso; fa intero affidamento cioè sul presupposto che la natura in sè stessa ritrovi presso ciascun uomo le vie della diritta condotta, automaticamente vorrei dire,*

per una necessità intrinseca, senza lotte e contrasto. Tutta la soluzione del problema gravita intorno alla quantità e alla qualità delle condizioni e dei mezzi che ab extra dovranno dalla società essere offerti all'individuo *perchè educhi sè stesso.*

In questi termini fu nettamente rovesciato il problema della cultura, qual'era stato elaborato nei secoli a sempre meglio svolgere l'organismo spirituale umano. Esso infatti presupponeva anzitutto che la cultura dovesse considerarsi quale il prodotto di uno sforzo interiore *dell'uomo per far trionfare una sua natura più elevata e spirituale sovra un'altra sua natura inferiore e bruta. Il nucleo vitale intorno a cui si svolgeva l'organismo della cultura, era dunque il contrasto e la lotta, dirò così, fra due nature, di cui ciascuna pretendeva il dominio sull'uomo; chè, mentre dal dominio dell'una l'uomo sarebbe uscito schiavo, per il dominio dell'altra invece sarebbe riuscito a* rivendicare a sè la sua libertà. Nulla era considerato di più attinente allo sforzo individuale del trionfo appunto di questa superiore natura liberatrice dell'uomo stesso. *Alla fine il problema della libertà umana, era prospettato* all'interno *della vita dello spirito*; *si risolveva in una lotta vittoriosa impegnata dalla* volontà personale; *faceva appello essenzialmente al complesso dei* mezzi intrinseci *di cui l'uomo disponeva per se stesso,* all'infuori di tutti gli aiuti e le condizioni offertigli dalla società. *Anche siffatta coscienza culturale proponeva all'uomo* di seguire la propria natura, *facendo anzi consistere la sua virtù nella conformità della condotta alle leggi della natura umana. Ma proprio in essa la concezione della natura umana diversificava affatto da quella recata dalla coscienza rivoluzionaria. Poichè presso la coscienza culturale, invece, la natura umana si scorgeva appunto in quel complesso organico di momenti e di atti interiori ed esteriori, per i quali l'uomo riesce a far trionfare attivamente nella vita le leggi umane. Non era riconosciuta una natura umana se non là ove non si dimostrava la* conformità attuosa *della condotta dell'uomo alle leggi dell'umano, e cioè della ragione. In conclusione: mentre presso una vera e propria coscienza culturale, la natura umana* si conquista come l'ultimo prodotto attivo dell'educazione, e in tanto si conquista in quanto si attua; secondo la coscienza rivoluzionaria, invece, questa natura umana vien presupposta come un dato di fatto, preesistente per sè nell'individuo. *Là si educa l'uomo perchè* svolga da sè la sua natura di uomo; *qui si educa l'uomo perchè, aiutandosi dei mezzi che la società gli porge*, si manifesti qual'è in se stesso. *L'intero* « lavoro » culturale *è stato così negato dalla coscienza rivoluzionaria.*

Ma tutto ciò indica appunto il cammino fatale della umanità storica. La reazione formidabile contro una organizzazione sociale che soffocava il progresso umano; la catastrofe idealmente voluta di tutte le forze compressive della umanità: questo sovratutto ha voluto esprimere la coscienza rivoluzionaria. La estrema unilateralità con cui ha posto il problema dei mezzi estrinseci al luogo di quelli intrinseci, sovra i quali già principalmente poggiava la educazione dell'uomo, ci dà la misura esatta della direttiva seguita dalla grande rivoluzione: di piegare decisamente cioè le condizioni estrinseche, e propriamente le politiche e le sociali, ad aiutare, a favorire, a promuovere il progresso del lavoro spirituale umano. Ma, senza dubbio, la conquista decisiva in questo senso, implicò delle negazioni altrettanto decisive riguardo ad aspetti della vita e della educazione, che, invece, si presentano quanto mai vitali e inseparabili da ogni più vero progresso umano. Non ci erigiamo a giudici della storia; ma solo cerchiamo di innalzarci al suo livello per intenderla. La rivoluzione francese ha rovesciato, non per rovesciare; ma sovratutto per liberare energie nuove indispensabili al progresso umano. Ogni epoca ha la sua somma di lavoro; e questo ci sia lecito riconoscere, anche se ci sentiamo di appartenere ad altra successiva epoca, tuttavia assorbita dai bisogni di riparare alle deficenze di quella che la precedette.

Il secolo XIX anzitutto si sentì in gran parte assorbito da questo bisogno. E nel suo lavoro più evidente riuscì appunto a comporre dei compromessi fra la ereditata coscienza rivoluzionaria e le esigenze già soddisfatte dalla millenaria tradizione storica. In termini più espliciti, il secolo XIX, com'è noto, sentì vivissimo il bisogno di ricollegarsi alla tradizione storica. Ciò che era stato idealmente rovesciato, viveva in gran parte ancora e imponeva l'urgenza dei rimedi. Il bisogno dell'educazione risorse in piedi più vitale che mai, e si può dire occupò centralmente la coscienza dei popoli civili del secolo XIX, i quali appunto in questo secolo si compiacquero di chiamarsi i popoli di cultura.

Ma come risorse? In quali forme fu soddisfatto? Ecco una risposta che s'impone per una adeguata visione della coscienza educativa nel secolo XX.

Or non v'è dubbio che siffatto bisogno impose una soddisfazione urgente e immediata sovra un terreno di necessità più che altro, se non esclusivamente, politica. *Furono sovratutto gli Stati moderni ad accorgersi che senza una disciplina degli spiriti la compagine politica e sociale era mortalmente minacciata. Sovratutto gli Stati meglio coscienti misurano la loro forza politica alla stregua del successo raggiunto da quella disciplina culturale.*

Ma con ciò il problema della « coltura dell' uomo » subiva senz'altro una deformazione singolare. *La assorbente preoccupazione politica poneva il principio educativo e propriamente informativo degli spiriti, al servizio sempre più esclusivo e diretto della vita dello Stato. Onde una conseguenza facilmente afferrabile: per quanto il lungo cammino della civiltà cristiana aveva approfondito, ampliato, fortificato il programma culturale in sè stesso, per altrettanto ora gli Stati trovavano nella disciplina educativa degli spiriti un istrumento veramente formidabile in mano loro. La conferma storica di quest'ultima affermazione ci è data appunto dal maggiore più rappresentativo Stato di coltura del secolo XIX, dallo Stato tedesco, il quale riserbava ai nostri giorni la prova suprema di quanto la disciplina culturale in potere degli Stati stessi, sia ultra-potente strumento della vita politica, eminentemente espansiva ed aggressiva dei popoli moderni.*

Così avvenne che il neo-umanesimo sorto in Germania sugli inizî del secolo XIX ad agitare il vessillo della rinnovata coltura dell'uomo, fu assoggettato ad una pressione sempre più esclusivamente d'indole politica.

Tutti che vogliano, possono oggi discoprire per quali vie e in che modi sulle traccie del neo-umanesimo si sia giunti in Germania a svolgere i più autentici indirizzi di una educazione di Stato. Sorto il neo-umanesimo con un programma di superazione *del Cristianesimo e della sua tradizione culturale, si inspirò alla concezione laica e razionale insieme dell'*umanità ; *scorgendo fra il Cristianesimo e se stesso la stessa distanza ideale che fra il « credente » di una particolar confessione, e l'uomo, che in forza della sua ragione, sa di rappresentare l'umanità intera. Ma, in realtà noi vediamo che negli indirizzi che ha subito, si è prestato egregiamente a frustrare questa formula più ampia di razionalità e di* umanità, *volgendo le sue inspirazioni a disciplinare anzitutto* il cittadino del proprio Stato, *e facendo alla fine coincidere l'umanità intera con la vita e il trionfo dello Stato politico medesimo.*

La verità è che il secolo XIX non ha propriamente superato in sè *neanche* la negazione *recata all'indirizzo culturale dalla coscienza rivoluzionaria. Non ha potuto perciò rappresentare una effettiva coscienza culturale. Ha vissuto più che altro di compromessi, lanciato com'era fra gli impulsi di una demagogia individualistica anarchica e le remore di un conservatorismo reazionario. Da un lato fece puntello sul naturalismo, scaturito dal seno stesso della coscienza rivoluzionaria: seguire la natura, vale a dire aspirare anzitutto alla liberazione delle energie individuali, fu il suo punto di partenza. Dall'altro pose in funzione la remora formidabile di* formare la persona-

lità nell'individuo, *lasciando il più ampio margine alla esplicazione di un programma autoritario, e, si dica pure, coartativo della individualità. Il secolo XIX non ha potuto quindi contribuire ad orientare gli spiriti verso la restaurazione di una vera e propria coscienza culturale. La nuova coscienza culturale implicava appunto, più che di risolvere un compromesso tra le forze reazionarie e i principi rivoluzionarî, di ristabilire, invece, quelle più salde basi dove la libertà individuale ritrova la direttiva e la misura della sua esplicazione nello sviluppo sincrono di una più coerente e armonica vita dell'umanità civile. Questo il XIX non potè attuare : da un lato il travolgente moto rivoluzionario minacciava rovina, dall'altro era troppo ancor acerba la vita dei moderni stati nazionali, per dare il fiore della loro effettiva* solidarietà *in una più vasta azione d'insieme, capace di garentire in certo modo il diritto dell'umanità civile. Non v'è dubbio, d'altra parte, che mirando oggi a questo punto estremo, noi sentiamo più che mai di riallacciarci vitalmente alla tradizione cristiana, nel senso da noi già espresso.* Ritroviamo i vincoli organici con la tradizione cristiana più e meglio riponiamo il problema della educazione individuale sulla base della educazione dell'uomo, *intesa come il trionfo nell'individuo dei valori per eccellenza dello spirito, oltre e sovra i contrasti, gli impedimenti, le minaccie e i pericoli che possono opporglisi.*

Onde oggi il problema della cultura quanto mai ci si presenta bisognevole di una revisione fondamentale. Ma, ripeto, giammai quanto oggi, trova gli spiriti divisi e disorientati. Infatti, insisto ancora, ad onta che il secolo XIX sia trascorso funzionando da potente remora e freno, tuttavia, noi del secolo XX, ci sentiamo ancor troppo i figli di quella coscienza rivoluzionaria, che negò e rovesciò ogni programma di coltura vitalmente elaborato dalla millenaria tradizione storica.

Onde la confusione e l'incertezza presente. Ancor oggi è abbarbicato quanto mai l'equivoco intorno al problema educativo, per cui molti mentre lo affermano a parole, in realtà ne negano i principi. In altri termini, la soluzione negativa affacciata dal naturalismo rivoluzionario pedagogico, è ancora dai moltissimi confusa con un positivo progresso ed una evoluzione d'indole schiettamente « culturale ». D'altra parte il secolo XIX ancora oggi ostenta e agita il suo drappo di secolo di coltura; nè si scorge sino a qual segno il risorto ideale culturale umanistico abbia subìto in questo secolo la più profonda deformazione spirituale, al servigio della politica espansiva degli Stati moderni.

***

Questo lavoro si propone di studiare il problema culturale. Siamo ben lungi dal prospettare al lettore la lusinga di offrire una soluzione intorno a sì grave e complessa questione. Il nostro modesto sforzo si rivolge a preparare, sia pure da lungi, la via a chi verrà dopo di noi, recando la felice soluzione del complesso problema. E non crediamo che migliore, più solida via si offra alla preparazione invocata, che di ricollocarci e di orientarci di nuovo su quel terreno storico, da cui con estrema violenza ci strappò la coscienza rivoluzionaria al finire del secolo XVIII, e sul quale non riuscì certo a saldamente ristabilirci la coscienza culturale del secolo XIX, deformata secondo affatto particolari esigenze politiche. Riconquistare la esatta nozione dell'indirizzo educativo quale fu accettato presso i popoli di coltura, prima dello scoppiare della grande rivoluzione, noi crediamo che sia compiere un primo definitivo passo verso l'allacciamento vitale colla tradizione spirituale storica. In conclusione, ritornare su questo terreno all'antico ha oggi un senso ben preciso e tutt'altro che inverosimile; quando non significhi negare il cammino secolare della storia, ma riconquistare quei criteri fondamentali che ci guidarono innanzi per lunghi secoli in quel cammino stesso. Si é così spontaneamente offerto a scopo de' nostri studi il periodo dell'Umanesimo italico, quello dove per la prima volta decisamente nella civillà cristiana si sono prospettate le esigenze e le necessità di coltivare l'uomo *secondo la disciptina meglio atta a far trionfare in lui quei valori spirituali, che per lo sviluppo millenario del Cristianesimo, avevano ormai prevalso decisamente nella coscienza civile dell'umanità storica. Come si siano affacciate per la prima volta nella storia siffatte esigenze, nella forma di sottoporre decisamente la scienza al controllo della ragione, e la ragione alla sanzione del* buono*; come correlativamente sia apparsa la necessità di considerare unico valevole tirocinio individuale alla scienza quello che assicura nell'individuo l'uso della libera ragione, e che quindi implica anzitutto la interiore vittoria morale dell'uomo sull'uomo, noi vedremo nel seguito di questo lavoro, dove ora il lettore sarà direttamente introdotto.*

Non ci resta che a concludere questa breve presentazione del nostro lavoro con l'augurio più sentito, che esso possa non esser disutile alle giovani generazioni italiche, ritemprate dal ferro e dal fuoco, per l'ascensione più rapida e promettente della loro spiritualità alle vette eccelse. Dalle quali pur

in altri tempi, i loro antenati riuscirono a conquistare al primato culturale d'Italia le benemerenze dei popoli tutti civili, che di quella nostra cultura parteciparono la humanitas *inestinguibile e feconda di rinnovellato progresso* (1).

Roma, gennaio 1918.

---

(1) *Prima di congedarmi dal lettore, mi sia permesso rivolgere un pubblico vivissimo ringraziamento al mio Maestro, il Prof. Luigi Credaro, che mi offerse quei mezzi e quella larga comodità di studi, senza cui dubito che giammai sarei riuscita a compiere il tenace laborioso sforzo, che ha richiesto la pubblicazione del presente lavoro.*



INTRODUZIONE

Il valore culturale dell'Umanesimo italico e la critica storica.

Chi voglia oggi, dopo più di mezzo secolo, intraprendere uno studio intorno all'Umanesimo Italico, deve ancora far capo al lavoro storico del Voigt (Il Risorgimento dell'antichità classica, ovvero il primo secolo dell'Umanesimo. Traduzione Valbusa — Sansoni, 1888). In questo studio sono state tracciate quelle direttive, su cui, in sostanza, sino ad oggi si è retta la critica storica dell'Umanesimo in Italia. Come da fonte inesausta, da qui hanno attinto impulsi e inspirazioni, quasi senza eccezione, i lavori di critica storica che si sono succeduti dall'epoca in cui il lavoro fu pubblicato in Germania sino ad oggi (Die Wiederbelebung des classischen Alterthums, oder der erste Iahrhundert des Humanismus — Berlin, Reimer 1859). È necessario quindi di prendere le mosse da questa opera per orientarci nel cammino che dovremo seguire.

Può sembrare ben curioso ad un lettore non superficiale, che sia apparsa *definitiva*, dirò così, nei suoi risultati questa opera del Voigt, la quale, se trascorsa con diligente studio dalle prime alle ultime pagine, rivela per intero *la contraddizione intima da cui è pervasa.* L'Umanesimo si presenta come l'anticamera del Rinascimento; una volta introdotti in esso, sappiamo di possedere il segreto per penetrare nelle successive stanze. Orbene, come definisce Giorgio Voigt il Rinascimento? (Introduzione *op. cit.*) « In sostanza il Rinascimento, anche secondo le idee di allora, non è che la manifestazione di quanto vi ha di strettamente umano nello spirito e nel sentimento dell'uomo,

dell'umanità intesa nel senso greco e romano, e quindi in aperta contraddizione con le idee del Cristianesimo e della Chiesa ». Il Risorgimento dell'antichità classica, avrebbe operato nel suo seno quella rivoluzione ideale, per cui « quanto vi ha di strettamente umano nello spirito e nel sentimento dell'uomo » sarebbe emerso nelle coscienze. Ma, bisogna subito aggiungere, questo *sentimento dell'uomo* era particolare alla coltura greco-romana; e da essa i nostri Umanisti lo avrebbero riattinto. Or, appunto l'Umanesimo rappresenterebbe secondo il Voigt, il momento del *risorgimento dell'antichità classica.* Non ci resta, dopo una così chiara definizione del Voigt, che seguire, nello sviluppo ulteriore del suo lavoro, *come sia avvenuta* la *resurrezione dell'antichità classica* nell'Umanismo italico.

Per una rivoluzione siffatta occorreva l'uomo di genio, e questi fu appunto Francesco Petrarca. Il Voigt ce lo presenta con le più enfatiche parole: (cap. I Vol. I). « Nella sua grandiosa figura si ha la prova più sorprendente di quanto sia grande l'importanza del genio nella storia dell'umanità, e come esso sia da riguardare piuttosto come un'apparizione miracolosa, che non come un fenomeno prodotto da cause, delle quali si possa dare una piena ragione ». A persuadersi di ciò, sempre secondo il Voigt, basterà « emanciparsi dai giudizi convenzionali, i quali in Italia e in Francia sono ancora come altrettanti canoni intorno al Petrarca, e da accostarsi invece all'opinione, che di lui avevano generalmente i contemporanei ». Qui l'importanza appunto del punto di vista critico, da cui si pone il Voigt. Egli riuscì effettivamente a darci una figura del Petrarca, assai più complessa, e, sovratutto, capace di sostenere sopra i suoi omeri la responsabilità di quel movimento ideale, che fu l'Umanesimo. Giorgio Voigt ci presenta infatti un Francesco Petrarca « Autore dell'Umanesimo ». Il Petrarca fu lo scopritore di questo nuovo mondo,: (Vol. I, Cap. I). « Egli non solo ne ha dischiuso gli orizzonti, ma ha tracciato altresì ai venturi la via da percorrere ». *Vi è adunque, in questi giudizi del critico tedesco il riconoscimento esplicito che un Umanesimo sorse in Italia, e fu anzi originario presso noi, e che consistè nel risorgimento dell'antichità classica, compiuta per opera del genio di F. Petrarca.* La particolarità, se si vuole, meglio evidente dell'intera opera del Voigt è quella di mettere appunto nel più stretto rapporto di dipendenza il movimento umanistico dallo spirito e dal pensiero di F. Petrarca. Egli ammise colla maggior sicurezza questo legame, e ci disse ad esempio: (Cap. I Vol. I). « Il genio del Petrarca, per dir tutto in

una parola, sta nel mondo dell' Umanesimo da lui richiamato in vita. E non solo nell'aver fatto rivivere l'antichità sepolta in un lungo letargo, ma nell'aver messo a tenzone il passato col presente che lo circondava, antiveggendo in questa lotta il sorgere d'un'età nuova ». Anzi il Voigt si riterrà abbastanza soddisfatto se riuscirà « a mettere in particolare evidenza quei momenti della vita e dell'attività del Petrarca, dai quali partì il primo impulso ai posteriori rappresentanti e alle scuole dell' Umanesimo ». Come si vede, i due grossi volumi distesi dal Voigt avranno sopratutto lo scopo di chiarire e svolgere i rapporti tra la vita e l'attività del Petrarca e i primi moti dell' Umanesimo. Ed ecco perchè, proseguendo nella lettura del suo lavoro, ci imbattiamo in frasi, come questa: (cap. I, libro II) « La semente che egli sparse, fu amorosamente coltivata da molti ed ebbe bisogno di secoli per giungere a maturità ». E aggiungerà ancora: « Non solo in tutte le pagine di questo libro, ma in quelle altresì di qualunque altro, che narri la storia dei secoli seguenti, un accorto lettore non durerà fatica a scorgere lo spirito della risorta antichità, e precisamente in quella forma, di cui seppe rivestirlo il Petrarca ». Infine il Voigt ci dirà che l'ingente lavoro, al quale il Petrarca si era sobbarcato da solo, « andò, subito dopo diviso, appropriandosi gli uni questa, gli altri quella parte della sua attività spirituale e riproducendola ciascuno alla loro maniera... ».

Certamente l' Umanesimo con l'essere ricondotto dal Voigt alla spiritualità varia e complessa del Petrarca, acquista una sua particolare fisionomia spirituale meglio concreta. Ci è apparso non tanto nella sua veste meccanica di ritrovamento di codici e di pergamene, quanto piuttosto nel suo più profondo significato di un rivolgimento spirituale vero e proprio. E i tratti fisionomici dell' Umanesimo saranno quelli stessi che avranno già caratterizzato la figura spirituale del suo Autore. *Ebbene, fissare i caratteri della fisionomia spirituale di F. Petrarca, vorrà, adunque, dire per Giorgio Voigt, definire altresì i lineamenti tipici dell' Umanesimo.* La curiosità del lettore non sarà perciò abbastanza richiamata a trattenersi sul contenuto del libro primo dell'opera del Voigt: « Francesco Petrarca, il genio e la sua influenza », poichè qui proprio il critico tedesco costruisce quei capisaldi del suo edificio storico, sui quali sarà possibile impostare il nostro giudizio di revisione dell' intero lavoro.

Non è qui il caso di recensire il contenuto dell' intero libro; ci è solo possibile tratteggiare quella figura artificiosa, vana, orgogliosa, incoerente, falsa del fondo, che vorrebbe raffigurare ai nostri

occhi il Petrarca, il quale, d'altra parte, come sappiamo, dallo stesso Voigt è dichiarato « un'apparizione miracolosa ». L'orgoglio sconfinato gli avrebbe suggerito di isolarsi dalla sua età per andare in cerca di un'altra meglio confacente alla superiorità del suo genio insofferente di contrasti nonchè di rivalità. In questa età, che sarebbe stata poi l'antichità classica, la sua vanagloria che, come il suo orgoglio, non conosceva confine, lo avrebbe trattenuto volontieri, inspirandogli l'ineffabile compiacenza di avere a compagni e ad amici gli uomini illustri ed immortali della storia. Ma ciò che ancor più, direi quasi, caratterizzerebbe questo genio meraviglioso sarebbe la *insincerità* costitutiva della sua indole. Una falsità congenita, che durante tutta la vita lo fa in apparenza un riprensore rigido dei vizi dell'epoca, e che in realtà lo fa invece un seguace senza scrupoli di essi. Amante degli ozi letterari, e, in certo senso, di darsi il bel tempo vivendo da signore, egli si sente costretto a divenire un petulante e insaziabile incettatore di prebende. Nè le invettive avvelenate che lanciava contro la Chiesa, lo avrebbero trattenuto dal vivere alle sue spalle. Così, platonico e tormentato amatore spirituale di Laura, non cessa di sentire le punte acute del sensualismo più schietto per lei e per altre donne. Filosofo stoico nei suoi scritti, egli ama i godimenti tutti della vita, a cui sacrifica in realtà senza scrupoli. La sua volontà moralizzatrice è impotente anzitutto sulla sua persona, quivi la lotta termina nel disastro più completo di ogni sforzo rinnovatore della vita morale. Ed ecco perchè alla fine nel suo intimo questo spirito del Petrarca ci apparisce afflitto dalla *acedia,* la malattia e la tortura insieme dello spirito conscio della sua insanabile impotenza.

Come da una siffatta personalità possa derivare quel rivolgimento delle coscienze e della coltura, che caratterizza l'Umanesimo prima e il Rinascimento poi, noi ora dovremo spiegarci. Come, meglio, da questo uomo, che se difende il Cristianesimo, lo tradisce nell'anima, se contraddice Aristotele per schierarsi con Platone, lo fa senza nulla approfondire di Aristotele o di Platone, e quindi senza coscienza di quel che fa e quasi per divinazione; come da questo uomo che se dà una spinta gigantesca al rinnovamento della coltura, d'altra parte non fa altro che imitare generi letterari del passato, come le egloghe, le epistole poetiche, i poemi epici e i trattati filosofici morali, le vite, le storie, le orazioni ecc.; come da quest'uomo infine incapace di afferrare nel suo profondo contenuto qualsiasi corrente ideale del passato o del presente, classica o cristiana, sia

potuto uscir fuori il genio rinnovatore dei suoi tempi, *non è possibile che il Voigt nè alcun altro critico ce lo spieghi, perchè è semplicemente un assurdo.*

Ed ecco ormai la contraddizione patente da cui è pervasa nel fondo l'intera opera del critico tedesco, quando attraverso gli eufenismi della superficie si riesca a colpire il robusto midollo nel quale si alimenta il pensiero storico di Giorgio Voigt. E così avremo a fine dell'opera le stupefacenti conferme della impossibilità per l'Autore tedesco di dare un contenuto vitale a quell'Umanesimo italico, che pur al principio egli ci aveva presentato con i più lusinghieri colori, facendone addirittura il fulcro della rinnovata coscienza dei popoli moderni. E le dichiarazioni saranno talmente esplicite da non lasciarci alcun dubbio sul fatto che l'Autore contraddice se stesso. Pensate, infatti, se si può esser più chiari di così, quando si riesce a dimostrare alla fine *che l'Umanesimo italico ha solo posseduto un «falso» concetto dell'antichità:* (Vol. II Libro VII Cap. I) « Si cominciò dal romanismo già antiquato, e innanzi tutto dalla sua filosofia, dalla snervata duttilità di Cicerone, dalle ampollose sentenze di Seneca. Quando poi vi si aggiunsero brani di Boezio e degli scrittori della Chiesa, l'impasto confuso della filosofia pratica fu frammischiato con un po' di Cristianesimo, ma non per questo ebbe forza di fermentare nuovamente ».

E la conseguenza di ciò? È troppo grave, perchè non sia lasciato più largo campo alla meditazione di ponderarla come merita. *Svuotato l'Umanesimo di ogni suo valore culturale, d'un tratto si negava ogni sua influenza educatrice sugli spiriti.* L'Umanesimo pedagogico ad es., d'un tratto era tagliato nelle sue stesse radici. Meditino i critici questo passo del Voigt, e chiaramente ne misureranno le conseguenze distruggitrici di ogni importanza educativa dell'Umanesimo in Italia: (Vol. II Libro VII Cap. I) « Nel risuscitare a nuova vita l'antichità s'è tenuta una via quasi del tutto opposta a quella che si sarebbe dovuta tenere perchè l'antica età procacciasse una sana educazione alle menti giovanili ».

Non ci stupiranno più ormai gli sviluppi che la critica storica ha assunto specialmente in Germania nei riguardi dell'Umanesimo italico. *Sempre più chiara si è manifestata la esigenza di contrapporre un Umanesimo* « realistico », *che sarebbe appartenuto esclusivamente o quasi alle genti tedesche, in opposizione ad un Umanesimo affatto formale e* « retorico » *in tutte le sue manifestazioni, prodotto invece dal popolo italiano.* Si è così raggiunta quella conseguenza estrema para-

possale, per cui il popolo che ha dato la cultura umanistica al mondo non solo è rimasto affatto diseredato di questo suo glorioso lavoro storico, ma, per una più lontana illazione logica, viene addirittura abbattuto sotto la condanna di aver promosso un movimento così artificiale e posticcio di studi, contro cui l'umanità sentirà poi in sostanza il bisogno di reagire profondamente per ritrovare la via del suo progresso. (1)

***

Un lavoro che affacci il problema della revisione critica dell'Umanesimo italico e quindi del suo effettivo valore culturale, si trova sospinto a rifare daccapo quel cammino, che ha finito per urtare in così catastrofiche conclusioni. Ma a questo punto noi vediam bene che l'Umanesimo ci comparisce innanzi come un'espressione del pensiero e dello spirito di F. Petrarca. Quindi la revisione critica per trovare il più solido terreno di investigazione, è costretta a lasciare il sovrastante piano di studi e a poggiare sul sottostante, dove la figura spirituale di F. Petrarca sostiene sugli omeri propri i motivi fondamentali da cui l'Umanesimo sarebbe informato.

Orbene, diciamo subito che Giorgio Voigt non fu innovatore nel tratteggiare questa figura spirituale; egli s'inspirò ai gusti che la critica storica del sec. XIX aveva già manifestati più volte, quando si era trattenuta intorno alla rappresentazione dell'Autore dell'Umanesimo. Giorgio Voigt alla fine disegnò di proprio quest'altra nuova figura: di un Umanesimo che si colora delle stesse tinte e si disegna sulle stesse linee del quadro raffigurativo del suo Autore. Ma la critica storica del secolo XIX aveva già avuto più volte occasione di compiere la sua opera di demolizione intorno a Francesco Petrarca. Non è qui il caso di trattenerci a spiegarne le probabili

(1) Nota. — Ci limiteremo qui a rimandare il lettore ad alcune opere fondamentali della letteratura tedesca, meglio atte a esprimere i criteri storici prevalsi presso i critici d'oltre alpe nell'aggiudicare ai diversi popoli i titoli rispettivamente conseguiti col determinare i progressi successivi della coltura moderna europea. Dittes Friedrich, *Geschichte der Erziehung und des Unterrichtes* Leipzig, 1873. — *Geschichte der Erziehung vom Anfang an bis auf unsere Zeit*, von Fr. A. Schmid. *Zweiter Band Zweite Abteilung* Stuttgard. — W. Rein, *Encyklopädisches Handbuch der Pädagogik, Langensalza (Beyer Mann).* — Baumeister. *Handbuch der Erziehungs und Unterrichtslehre für höhere Schulen.* München, Erster Band. Geschichte der Pädagogik von Theobald Ziegler — Barth B., Die Geschichte der Erziehung, Leipzig 1911.

ragioni; noi ci fermeremo per ora più che altro alla constatazione del fatto.

Ugo Foscolo fu iniziatore di questo indirizzo particolare, che svolgerà poi sempre più nitidamente la critica storica. Egli pubblicò infatti quattro Saggi intorno all'amore, alla poesia, al carattere del Petrarca, e infine intorno ad un parallelo fra Dante ed il Petrarca (1819-1823). E senz'altro concluse con abbattere il primato sino allora conferito al Petrarca per sostituirvi quello di Dante. Egli infatti ci dice che il primato dal secolo di Leone X ad oggi rimase al Petrarca: (Quarto Saggio) « il quale proclamato allora da più di Dante, la sentenza durò fino a' dì nostri indisputata ». Non v'è dubbio che nel decretare la fine di questo primato entrino ragioni tutt'altro che scientifiche. Anzi a leggere le conclusioni del Quarto Saggio sul Petrarca, ci si convince che i motivi vengon fuori più che altro dalle passioni politiche dell'epoca. Il Foscolo fa ben capire che è necessario per le buoni sorte dell'Italia di farla finita una buona volta con la turba dei petrarchisti, e richiamarci a una virilità e dirittura di affetti, che trovano invece la loro migliore espressione in Dante. Egli dichiara: (Saggio quarto)« ... da che alle ultime rivoluzioni, suscitatrici d'altre passioni, altro sistema d'educazione rispondeva, la schiera de' petrarchisti fu presto veduta assottigliarsi; mentre i seguaci di Dante pubblicavano poemi più atti a far sorgere lo spirito pubblico in Italia ». I petrarchisti sarebbero accusati di *snervare le menti giovanili*, seguaci di un misticismo e di un platonismo adatti meglio a un collegio di gesuiti che a ritemprare i sentimenti della gioventù. Alla fine balza nitido e netto il parallelo fra i due Poeti, interamente disegnato a vantaggio di Dante e a scapito del Petrarca: « Dante applicò la poesia alle vicende de' tempi suoi, quando la libertá faceva l'estremo di sua possa contro la tirannide; e scese nel sepolcro con gli ultimi eroi del medio evo. Il Petrarca visse fra coloro che prepararono la ingloriosa eredità del servaggio alle prossime quindici generazioni ». Come si vede, potenti motivi di reazione politica informano questa critica, mirante sovratutto ad eccitare a quel risorgimento italico, che idealmente si annunziò sin dai primi del secolo XIX. Presso la sensibile coscienza di letterati come il Foscolo, animati alla grande impresa del risorgimento politico nazionale, nulla più urta delle incertezze, delle oscillazioni ed incoerenze, dei dubbi, dei languori, delle contraddizioni di cui a tutta prima si presenta ricolma l'opera del Petrarca. Questo uomo che non aveva cessato un sol momento di far l'analisi

di sè, di esprimere uno stato interiore di irresolutezza e spesso di angoscia, ai giovani spiriti italici si presenta piuttosto come un decadente, un uomo invecchiato e nel fondo vuoto di contenuto e di energie. Ha bisogno codesta generazione di schemi diritti e superbamente eretti, schemi semplici e unilineari, adatti alla rapida giovanile opera di ricostruzione politica, alla quale si sente irresistibilmente attratta. F. Petrarca rappresenta una coscienza storica precisamente animata da bisogni opposti. Qui emerge infatti il bisogno del filtro sottile per farvi passare ogni piú delicato e fuggevole affetto, qui la esigenza di trattenere il corso rapido delle energie, per sottoporre ogni attimo del loro lavoro ad un esame di revisione interna. *Nulla di più decisamente contrastante fra i motivi della originaria coscienza umanistica e quelli della coscienza non solo italica, ma europea del secolo XIX.* Infatti non solo l'Italia, ma anche le altre maggiori nazioni civili europee, dopo il ciclo epico delle battaglie napoleoniche, si sentivano, più o meno, invase dalla stessa febbre del ricostruire: Francia, Germania, Inghilterra. Tutto appariva non fatto e da rifarsi daccapo. La critica storica rispecchia mirabilmente questo bisogno febbrile di costruire il nuovo, per esprimervi la ringiovanita coscienza politica dei popoli europei. E ovunque o quasi ritroviamo il culto prodigato senza risparmio a quegli uomini, che nella sicurezza del loro gesto, nella semplicità robusta dei loro lineamenti di pensiero, più e meglio si prestano a chiarire e ad illustrare la linea schematica e unica, entro cui la ringiovanita coscienza dei popoli europei si affretta di costruire la sua novella esistenza, verso le più audaci forme della libertà politica. L'antipatia e la repulsione verso il Petrarca, evocatore di libertà e poi indulgente a trattenersi presso tiranni, è con crude parole manifestata, fra gli altri, dal Sismondi, pur così fervido narratore dei fasti delle nostre repubbliche medioevali (Histoire des Répubbliques Italiennes vol. V). E più escon fuori vittoriosi i nuovi schemi delle ricostruzioni storiche, e più ancora la figura del Petrarca sembra annegare nel cumulo delle sue indecisioni ed incorenze, quando addirittura non vien subissato come ipocrita ed impostore.

***

Alla fine s'intende come gli storici stessi presto si troveranno di fronte ad una questione suscitata dal loro stesso atteggiamento: *ma qual'è alla fine il segreto del successo secolare dell'opera di France*

sco Petrarca? quale il segreto della sua rinomanza? quale infine la ragione della influenza esercitata per tanto tempo sugli altri ingegni? Il Macaulay nei suoi Saggi (1843) si proponeva appunto di risolvere la questione. Senonchè, dal modo con cui la questione si presentava a lui, manifestava abbastanza di essere già pregiudicata. Infatti egli domandava la ragione della *sproporzionata rinomanza* del Petrarca. E si comprende così, come la soluzione data al problema dal critico inglese non possa soddisfare a nessuna esigenza di carattere scientifico. Si pensi infatti che, in conclusione, si spiegherebbe l'enigma per il fatto stesso che il Petrarca avrebbe *corrotto* il gusto nazionale, quindi dopo di lui non avrebbe trovato il modo di affermarsi nessun letterato altrettanto grande. Perchè, ci dimandiamo noi, è denunciato come corruttore del gusto nazionale un uomo come F. Petrarca? Secondo il Macaulay, avrebbe saputo darci una dipintura dell'amore affatto nuova, dove emerge un'amalgama di elementi di dignità umana e di voluttà pagana; dove perciò i virili affetti delle vittrici genti barbare ricomparirebbero connessi con gli affetti snervanti delle genti serve... E si comprende perchè la influenza del Petrarca alla fine sarebbe stata tutt'altro che rigeneratrice. L'epistolario poi petrarchesco, secondo il critico inglese, è pieno di luoghi comuni adatti per le scuole. Questo carteggio non avrebbe contenuto: « nulla di caratteristico nè intorno all'epoca, nè intorno agli individui ». F. Petrarca vale quel che vale come poeta, e, ormai si sa, come un ponte di passaggio fra un'età improntata dalla vigoria impressale dai barbari vincitori, ed un'altra età caratterizzata dal prevalere della viltà e della vergogna delle genti asservite. Si esprimano i concetti del Macaulay con queste o con altre parole, su per giù rimane scoperto l'istesso contenuto schematico del suo pensiero critico. Anche qui noi ritroviamo che il critico della storia, sia pur della forza di un Macaulay, ricorre a preferenza a schemi storici già belli e pretracciati, quivi adagiando la figura di F. Petrarca, che, naturalmente, vi subirà le deformazioni del caso. Tant'è che, ormai, e presso il Foscolo e presso il Macaulay non c'è scampo per il Petrarca: egli alla fine, sia pure in atteggiamento glorioso di un « primo soldato della letteratura » (Macaulay), è in fondo *un corruttore dei gusti e dei costumi della gioventù*. Dai contrasti del suo amore non gli resta poi che motivo ad umiliarsi. Si pensi infatti che, secondo il Foscolo, egli non fa per tutta la vita che vivere nell' incertezza crudele di amare e di non sapere con sicurezza di essere riamato (Saggio sopra l'amore del Petrarca). Costui confesserà « le indegnità delle sue inclinazioni »;

tanto più indegne, sempre secondo il Foscolo, in quanto commiste all'umiliazione di un uomo che dalla sua bella non ha avuto mai la confessione esplicita di essere ricambiato.....

Finchè verrà fuori uno storico come Edgard Quinet (Les Révolutions d'Italie, composto nel 1848-1852, letto nella ristampa del 1874, Paris Germer, Baillière), e in sostanza ci dirà: Ma che segreto può esser questo della fama secolare di un uomo, aver corrotto e depravato il gusto? Egli non solo non accetta le spiegazioni sinora date alla secolare rinomanza del Petrarca, *ma si mostrerà convinto precisamente dell'opposto*, e affermerà che se il cantore di Laura è riuscito immortale nei secoli, ciò è dovuto non già « à ses heures de souillure », bensì « à son héroisme enterieur »: (pag. 120) « Ce nom de Petrarque a volé sur toutes les bouches, parce qu'il signifiait l'amour sans éspérence ici-bas, la félicité achetée par les sacrifices, le divorce sur la terre, le fiançailles dans la mort, le mariage dans l'éternité, en un mot, la pensée de douleur qui s'exale de chacune des relations humaine au moyen âge; de tout cela se compose ce qu'il appelle son secret ». Anche per il Quinet nel Petrarca è il *poeta* che lascia dietro sè inestinguibile ricordo attraverso i secoli; ma è un poeta che dell'amore fa l'espressione dell'eroismo di un'anima, il cui dolore è vittoria, il tormento senza speranza è fede di beatitudine eterna.

Come si vede, sebbene presso i critici sia apparsa nettamente la domanda intorno alla poco esplicabile ragione della rinomanza petrarchesca, pure sono rimasti lontani dall'accordarsi sulla risposta. Anzi, dalle conclusioni opposte presentate dai critici c'è motivo di supporre che maggior fama traesse la nuova presentazione, che del Petrarca fin dalla metà del secolo fece la critica storica tedesca. La quale s'impadronirà ora dell'argomento, e con magistrale tocco raffigurerà un Petrarca ben diverso da quello offertoci agli sguardi dal Foscolo, dal Macaulay e dal Quinet. Alla fine con l'opera di Giorgio Voigt sembrò davvero rivelato una buona volta il segreto della rinomanza secolare goduta dal nostro Autore. Ma lo stesso Giorgio Voigt avvertiva: (Cap. I, Vol. I, *op. cit.*) Se volete rendervi conto della forza di questo genio, occorre che vi emancipiate dai giudizi convenzionali, e non occuparvi più del cantore di Laura, per abbracciare nell'opera complessa del Petrarca il rivolgimento culturale, che diè origine all'Umanesimo. Come si vede, la critica storica ha compiuto con ciò un passo decisivo in avanti; ha raggiunto cioè quel più solido terreno, dal quale ormai nessun'ulteriore cri-

tica potrà rimuoverla. Infatti il Voigt dice chiaramente che occorre « (ib) *accostarci invece all'opinione, che di lui avevano generalmente i contemporanei* ». Or non v'è dubbio, che, orientata così, la critica intorno al Petrarca non potrà che darci i risultati di una ricerca scientifica. Quell'*erudizione* che era considerata un semenzaio di luoghi comuni ad uso delle scuole dal Maculay, che non aveva alcun pregio particolare presso il Foscolo e il Quinet a spiegar la fama del Petrarca, ora, presso il Voigt, diviene il principalissimo se non l'unico titolo di gloria immortale dell'Autore dell' Umanesimo. Basterà, ammonisce il Voigt, ricondurre la fama del Petrarca a significare quello che esprimeva presso i contemporanei. Senonchè a questo punto una dimanda: mantiene Giorgio Voigt fede alle sue premesse di critico? Noi abbiamo già parlato nelle pagine innanzi della contraddizione che compenetra di sè l'intero lavoro del Voigt. Ebbene, non ci maraviglieremo di trovar rispecchiata siffatta contraddizione anche nella risposta che dà a siffatto quesito, da lui posto, e che poi vien da lui abbandonato completamente per via. Infatti basta riflettere sui risultati della sua ricostruzione storica intorno al Petrarca, per rivelarci sino a qual punto lo *storico tedesco si allontani precisamente da quella opinione intorno all' Autore dell' Umanesimo, che, invece, egli si propone di accostare.* Pensate che (cap. V, del Primo libro) egli si trattiene abbastanza lungamente intorno al culto che le generazioni contemporanee tributarono al Petrarca. Fu ritenuto, ci documenta il Voigt, un « *santo* », una *fonte di sapienza morale e moralizzatrice*: tale l'opinione che i contemporanei ebbero dell' uomo. Ebbene, il Voigt vi si accosta, ma anzichè fermarsi a ritrovarne le ragioni, colla più stupefacente disinvoltura si limita a contrapporle un'altra opinione, quale poteva suggerire un tutto diverso modo di giudicare. *Egli sostituisce un Petrarca schietto tipo di immorale ad un Petrarca profondamente morale esaltato dai contemporanei.* Inquanto a saltare a piè pari la barriera fra l' uno e l'altro Petrarca, nessuno scrupolo scientifico impedisce i movimenti del critico d'oltre alpe: *alla fine quelle che presso lui non ha proprio alcun valore, è l'opinione morale che i contemporanei ebbero del Petrarca* ... L' importante è di apprestare un apparato di scienza critica alla rievocazione di un Petrarca soddisfacente al gusto del Voigt in particolare, e della critica del secolo XIX in generale. E appunto il Voigt non si scosta gran che, in sostanza, dalla ricostruzione psicologica che del carattere del Petrarca aveva già fatto il Foscolo nei suoi Saggi. È vero che egli ci presenta un Petrarca, che chiede i titoli della sua rinomanza non

più all'opera di poeta, bensì al rivolgimento degli studi iniziatosi con lui; ma si tenga questo ben presente: *il contenuto spirituale del Petrarca semplicemente amatore e cantore di Laura secondo il Foscolo, ovvero complessivamente iniziatore dell' Umanesimo italico secondo il Voigt, permane l'istesso.* Si può solo ammettere che i motivi enunciati dal Foscolo, nel Voigt si *esagerano*, si chiariscono, si svolgono meglio, si specificano, ciascuno, direi, prestandosi a uno scopo dichiarativo determinato, e riferendosi ad un contenuto di fatti meglio definito e piú ampio. Infine il quadro si perfeziona, ma l'abbozzo giá era stato tracciato. Non ci fermiamo a considerare in particolare questo fenomeno di eventuale convergenza o di effettiva influenza esercitata da un Autore sull'altro. A noi basta ricordare che, nel complesso, gli stessi motivi spirituali, che, col Foscolo valevano a dipingerci l'amatore e il poeta di Laura, ora varranno ad illustrarci l'Autore dell' Umanesimo. Vanità e orgoglio, incoerenza e contraddizione, ipocrisia e falsità: questi in sostanza gli elementi di cui meglio risulta l'impasto del suo spirito. Si tratterà di dosarli piú o meno, presi e combinati diversamente fra loro; ma gli elementi non muteranno. Quindi sebbene in apparenza, per il comparire sulle scene della critica tedesca, il problema muti di orientamento, tuttavia dalle risposte che riceve, si vede chiaramente che rimangono in vita gli stessi elementi risolutivi.

E la conclusione di tutto ciò è ben facile ormai ad afferrare: che *neppure presentandoci un Petrarca autore dell' Umanesimo, si è riusciti con ciò a scoprire il segreto del suo vero genio*, e quindi di una rinomanza secolare presso più di quindici generazioni. Non abbiamo bisogno a questo punto di ripetere che la critica storica tedesca ha infatti sentito il bisogno di procedere tant'oltre da costruire *in sostituzione di un Umanesimo italico, un Umanesimo tedesco.* E dico in « sostituzicne », poichè l'Umanesimo tedesco principalmente con Erasmo di Rotterdam recherebbe quel rivolgimento *reale* negli studî, che invano l' Umanesimo italico affatto retorico e formale, avrebbe cercato di operare. Ce n'è abbastanza per concludere, che la critica storica nel suo lavoro di demolizione sull'Autore dell'Umanesimo non ha trovato impedimenti di sorta, tranne l' unico ostacolo che si è creata da se stessa: e cioè la sua riconosciuta incapacità a rendersi conto del segreto di forza, dove essa non ha condannato che debolezza.

***

Una critica che ha, in certo modo, dovuto confessar a sè stessa o di non tener conto o di non saper spiegare la figura storica del Petrarca, quale apparve ai suoi contemporanei e quale per lunga serie di generazioni apparve in seguito, non ha certo i titoli migliori per essere senz'altro accettata. Le sue insufficienze manifeste già ci avvertono che ha finito col porsi sovra un terreno artificioso, creato da lei, e che piú non si colora delle luci dirette che derivano dalla storia. Non ci meraviglieremo, adunque, *dell'incertezza e dell'intima contraddizione in cui si risolvono alla fine i suoi risultati.* Infatti i critici del Petrarca, oggi, debbono convenire di essersi intricati in un labirinto, dal quale invano cercano di uscire. Nemmeno sovra un punto sostanziale si mantengono coerenti: *ed è nello stabilire in qual modo F. Petrarca ci avrebbe rivelato il suo mondo interiore.* Fu esame vero e proprio di esperienze interiori, condotto sulla sua natura, e quindi di introspezione psicologica, *scientifica*, alla fine; ovvero fu semplicemente un circondarsi di fantasime, qnando non addirittura di allucinazioni, e un logorarsi nel lavorìo sterile della immaginazione esaltata oltre misura? In genere presso i critici ha prevalso la seconda interpretazione. La sua sarebbe presso a poco un'opera di arte e di artificio insieme; che egli si riserverebbe di modificare e di ricostruire ad ogni istante novellamente, secondo l'instabilità di una impressionabilità eccezionale. Ma certo, con questa ultima interpretazione, sorgono difficoltà gravissime per intendere sotto altri aspetti, pur essenziali, la figura storica di F. Petrarca. Infatti, come renderci conto, fra l'altro, del suo merito di aver inaugurato con la esplorazione del mondo interiore, quella del mondo esteriore, recando una intelligenza della natura che separa netto il medio evo dal pensiero rinascente? *Qui l'atteggiamento critico rivela il suo punto di minor resistenza.* Basterà l'abilità dello storico per larvare il contrasto fra l'uno e l'altro Petrarca?

Se guardiamo all'opera del Geiger (Petrarca-Leipzig, Duncker and Humblot 1874) ci accorgiamo che fra i principali meriti attribuibili al Petrarca è considerato appunto il sacerdozio intellettuale compiuto al suo tempo, il suo devoto omaggio alla scienza. E questo ci ripete il Geiger anche nell'opera sua maggiore (Rinascimento e Umanesimo in Italia e in Germania, traduz. Valbusa, Milano, Vallardi 1891 pag. 38): « Ora uno dei migliori titoli di gloria del Petrarca è appunto questo, che, nonostante l'indirizzo prevalente al suo tempo,

nonostante le sue tendenze religiose e la sua predilezione per la carriera ecclesiastica, non venne mai meno al vero suo sacerdozio intellettuale e, quand'anche in una lotta tra la scienza e la teologia avesse inclinato a dare a quest'ultima, come più antica, il primato, tuttavia ogni volta che trattavasi di scegliere tra l'attività indipendente dello spirito e la servile sua sottomissione, egli stette sempre al lato della scienza ». In questa dichiarazione ci sembra di trovare maggior sincerità che in analoghe affermazioni del Voigt (*op. cit. sul Rinascimento*). Ma è un' illusione. Vien fuori nello stesso Geiger il critico, il quale, come abbiam detto, in quel molto meditare e analizzare di F. Petrarca intorno a se stesso, non vede altro che lo sterile lavoro di un genio decadente, incapace di sottrarsi al fascino di questa pressochè oziosa fatica. Peraltro lo stesso Geiger ammette che se F. Petrarca fu detto il primo uomo *moderno*, ciò si deve allo studio che fece di sè stesso: (*op. cit.*). « Egli merita questo appellativo appunto perchè più di quanti lo precedettero o gli successero, si studia con ogni cura di conoscere sè stesso e di farsi conoscere agli altri. Questo studio lo accompagna per tutta la vita, nè può qualificarsi come poco sincero, sebbene sia rimasto sterile o per lo meno non abbia dato il frutto che si aspettava, quello di mutarne il carattere e di liberarlo dalle qualità riconosciute come dannose ». Or proprio a questa impotenza morale è congiunta una impotenza, dirò così, scientifica. Anche presso il Geiger il vuoto è nello spirito del Petrarca, che cerca colmarlo con idee del cervello. Vi è, adunque, nel suo spirito quella insanabile assenza di un contenuto di realtà da pascere un intelletto, e piuttosto è il lavorìo fittizio dell'intelletto che tende a colmare i vuoti dello spirito. Così il Geiger si spiega ad es. la famosa malattia spirituale da cui fu afflitto il Petrarca, l'*acedia* (ib. pag. 35).

Su per giù, più spesso con tinte più crude, gli altri critici della seconda metà del secolo XIX, ci ripeteranno lo stesso ritornello, già intonato dalla prima metà del secolo col Foscolo. Sempre la stessa oscillazione e sempre più accentuantesi per cui non si vorrebbero ammettere titoli scientifici nella persona del Petrarca; ma, pure impelagandosi nel labirinto delle contradizioni, si finiscono di sotterfugio per riconoscere. Il secreto del Petrarca consisterà per un critico, come ad esempio il Gaspary, (*Geschichte der itat. Literatur* vol. I 1885. Vedi trad. Zingarelli Loescher 1914 pag. 416) *nei sentimenti e non già nelle idee.* Invano vi si cercherebbe una grandezza scientifica: « Ma non dobbiamo far di lui un gran filosofo. La grandezza scientifica

di un uomo va pur riposta nelle idee originali importanti, delle quali ha arricchito il pensiero, ma queste idee originali importanti nessuno sinora ha rilevato nel Petrarca ». È ovvio, al Petrarca in tal caso non rimane che di accontentarsi di far l'erudito. Ma come? Sentiamo quel che ne pensa il Gaspary: « Il Petrarca era un erudito; le sue conoscenze derivavano dagli scrittori dell'antichità; la sua scienza, come in generale quella dell'epoca, era un riprodurre, un risuscitare, e non poteva essere altro ». Ma ecco che appunto una originalità di sentimenti è ammessa; l'uomo in sè, alla fine, fu originale. Come si vede ormai sarà assai difficile mantenere al giusto punto l'equilibrio fra una negazione che contende l'originalità delle idee e una affermazione che ammette l'originalità dei sentimenti nello stesso uomo. Il Gaspary, dopo averci detto: « Il Petrarca fu originale non nelle sue idee, ma nei suoi sentimenti, quindi non un gran pensatore, ma un gran poeta », uscirà in un giudizio come questo: (ib) « L'importante nei suoi lavori di erudizione non è tanto la quantità del sapere che vi è accumulato, quanto la maniera e l'indirizzo generale dei suoi studi sopratutto, i quali divengono l'inizio di una novella civiltà ». E' ammirabile davvero la disinvoltura con cui si cerca metter d'accordo l'inconciliabile. Così, non differentemente dal Voigt e dal Geiger, il Gaspary obbedisce alla stessa necessità, di sconfinare la figura del Petrarca dal campo scientifico, per riammettervela poi, per altra via, più o meno di sotterfugio. Il Gaspary dopo avercelo presentato semplicemente erudito, ritrova la forza del Petrarca *nella maniera e nell'indirizzo generale de' suoi studi,* anzichè nella erudizione da lui accumulata. Questo fluttuare di giudizi si rende ancora più evidente quando, ad esempio, (pag. 373-4) il Gaspary si ferma a notare la diversa coltura classica di Dante e del Petrarca. Mentre Dante, pur con tutta la sua erudizione classina, sarebbe rimasto attaccato alla tradizione culturale medioevale, F. Petrarca ci avrebbe dato la rottura con questa e il pieno assorbimento nell'antichità. Ora se la semplice erudizione classica fosse il bagaglio di F. Petrarca, non si comprenderebbe questo divorzio fra lui e la tradizione medioevale. Non diversamente nel Burckhart (La civiltà del Rinascimento in Italia trad. Valbusa Edit. Sansoni), l'erudizione, in cui consisterebbero i prodotti degli studi umanistici, si eleverebbe poi nientemeno a *guida* del pensiero e della civiltà rinascente. Alla fine si può bene far del Petrarca o semplicemente l'uomo ingolfato in uno sterile esame interiore, ovvero il semplice erudito; con ciò

non si toglie di mezzo la fondamentale delle questioni, e cioè l'impulso vitale al *rinnovamento culturale*, che derivò da lui.

Un atteggiamento curioso quanto caratteristico è quello assunto dal De Sanctis (Saggio Critico sul Petrarca di Francesco De Sanctis Morano, Napoli, 1879). Sul principio del suo lavoro egli prende lo spunto dall'opera allora uscita del Meziérès: *Pétrarque, Études d'après des nouveaux documents (Paris Didier 1869)*. Il Mézières aveva ricostruito la vita del Petrarca sulla raccolta dei nuovi documenti epistolari pubblicati dal Fracassetti (Lettere Famigliari e Varie 1863-64), invitando i lettori a farsi una nuova idea di quest'uomo, sino allora apprezzato quasi universalmente solo nella sua attività poetica. Il De Sanctis in fondo non crede che sia un progresso per la miglior conoscenza dell'uomo di considerarlo nella sua interezza; meglio starci al Canzoniere, perchè è l'opera veramente immortale di lui. Un Petrarca erudito? Alla fine non farebbe che confondere le idee; ed il De Sanctis dice chiaro che è necessario una buona volta uscire dalle contraddizioni e confusioni senza fine, in cui è impigliata la critica del Petrarca. E per uscirne? E' ormai chiaro: si limiti la critica al Canzoniere! Ma questa critica egli svolgerà in modo diverso dagli altri; egli respinge gli indirizzi critici seguiti prima di lui; la critica formale, la psicologica, la storica: tutte ci avrebbero dato *mezzi giudizi* intorno all'autore del Canzoniere: (pag. XXXIV) « Un lavoro resta a fare, ed è determinare ciò che è vivo e ciò che è morto... ». Resta peraltro anche a considerare, con tutta la la reverenza dovuta al De Sanctis, se è morto nella storia ciò che per suo comodo il critico ha inteso sopprimere... Il caso del De Sanctis è tipico per denotarci le incertezze e confusioni da cui la critica storica non riesce a risolversi, che facendo violenza ai suoi principi. Tant'è che pur preferisce alla fine restringersi a quel vieto concetto del Petrarca, per cui è tuttora condannato in figura di decadente assorbito nella inane contemplazione della sua vita interiore. E il De Sanctis dirà: « Il Petrarca fu lo specchio di se stesso; si ammira, si analizza, si compatisce, si conforta, si tormenta. E se talora si sforza di uscirne, come ne' trionfi, non è che apparenza; tutto gravita intorno a lui. Il mondo è unaccessorio: non esiste per sè, ma per lui, colorato e trasformato dalle sue impressioni »; « Quanto più avanza negli anni, più il reale gli fugge, più l'immaginazione lo consuma... ». A questo punto tuttavia, pur con la reverenza dovuta a un tanto critico, non ci sembrerebbe fuor di proposito domandarci se il reale non fugga, se l'immagi-

nazione non consumi più del Petrarca stesso, il suo critico, che inteso a dimostrare che il mondo è un accessorio per il Petrarca, evoca quel Petrarca mutilato e fittizio, figurato solo dalla fantasia, che appunto non si curerà del mondo, ma solo della sua passione amorosa nel Canzoniere...

Ma tant'è, il Bartoli (Storia della Letteratura Italiana Vol. II. 1884) ci dirà press'a poco le stesse cose intorno al Petrarca. Anche a lui il Petrarca si presenterà incapace di afferrare la realtà obbiettiva. Così, infatti, ce lo presenta (Conferenza tenuta a Firenze nel 1891, Vita Italiana del trecento, Treves pag. 266): « Egli non afferra mai la realtà obbiettiva, ma tutto, traversando il suo spirito, ne prende il colore ». Tuttavia quest'uomo dichiarato « incapace di afferrare la realtà », per lo stesso Bartoli, a pena poche pagine prima, era l'uomo che, uscito finalmente dal medio evo (pag. 255), « vive ormai nella realtà delle cose ». Senonchè solo ancora due pagine innanzi il Bartoli aveva sentito il bisogno di dire: « (pag. 255)... il Petrarca non sapeva mai distinguere il mondo reale dal mondo dei suoi affetti e delle sue idee ». E anche qui, ci si permetta, non sarebbe meglio ritorcere un giudizio come quest'ultimo, contro i suoi critici?... Di un uomo come il Petrarca è lecito dire: (pag. 249) « con lui e per lui tramonta un'età, e si affaccia all'orizzonte della storia il primo uomo moderno », senza che con ciò ci si esima dal soggiungere poi, che per lui, (pag. 254) « non esiste altro amore che quello dell'eloquenza e della poesia ». Come se l'eloquenza e la poesia coltivate per se stesse, ad unico ed esclusivo scopo della vita, all'infuori di un vero contenuto scientifico, offrano la possibilità di inaugurare un'epoca nuova!

L'epistolario edito dal Fracassetti ha provocato altresì una pubblicazione del Kraus, uscita in Germania nel 1896, tradotta subito dopo e pubblicata in Italia (Francesco Petrarca e la sua corrispondenza epistolare, trad. Valbusa Firenze, Sansoni). Il Kraus si ferma a spiegare l'enigma Petrarca, ma questa volta con più risolutezza per una via non ancora apertamente affrontata. Il Kraus spinge lo sguardo nella costituzione fisiologica dell'Autore. Naturalmente vi discoprirà quel temperamento fisiologico, atto a sostenere il peso non leggero delle *psicopatie*, che ormai sole serviranno a spiegarci questa « apparizione miracolosa », quale dopo il Voigt non cessa di apparirci Francesco Petrarca. Quindi, mobilità dello spirito, oscillazione continua, indecisione, instabilità, accessi di psicopatia, allucinazioni; tutto ciò commisto

con pessimismo ecc. Si può dire peraltro con un certo sollievo che ormai, posta su questa base di indagini, la investigazione apparirà più tranquillante presso i critici. Che poi un uomo, che alla fine il Kraus riconosce semplicemente autore di un'opera d'arte, che se non è proprio una rappresentazione teatrale, pur non può a meno di richiamarne l'immagine, che poi costui possa pretendere a una serietà maggiore di documentazioni del suo genio di quelle offerte dal suo temperamento nevrotico, questo ormai non si potrà più presumere. Tutto o quasi si spiegherà con esso. Soffre di *spleen?* il *tedium vitae* l'assale? che far di meglio che mettersi a *viaggiare?* Ecco spiegata semplicissimamente, senza sforzo veruno, la nuova passione dei viaggi, così caratteristica dell'uomo moderno. E si comprende: viaggiando s'impara, e *s'impara anche: che maraviglia? a conoscere la natura!* Ed ecco alla fine come il segreto del rivolgimento scientifico inaugurato dal Petrarca sia bello e trovato: eccessi psicopatici addirittura, che spingendo l'uomo a viaggiare, lo fanno scopritore della natura! E il Kraus ci dirà: (pag. 74) «L'inquietudine nervosa del Petrarca ha fatto di lui un grande viaggiatore...»; «I viaggi hanno aperto gli occhi a quest'uomo straordinario, e per mezzo di lui l'Umanità del Medio Evo già declinante scoperse la magnificenza della natura che ci circonda». Vero è che quest'uomo straordinario, che ormai ha anche gli occhi aperti, si ostina ancora presso il Kraus, ad astrarre dai fatti della vita reale (pag. 125); si direbbe che, al pari della sua vita, così anche la natura colle sue magnificenze presso lui rappresentano lo sfondo e il contenuto di una rappresentazione teatrale... Il culto esclusivo da lui prodigato agli ideali estetici, secondo il Kraus, larverebbe appunto il vuoto completo di ogni contenuto di realtà del suo pensiero. Ma allora, perchè ancora dare importanza al suo «viaggiare», al suo «scoprire» la natura?

In Italia Giosuè Carducci aveva dato una interpretazione della figura del Petrarca indipendente se non contraria a quella che sino allora i critici nostrani e d'oltr'Alpi si erano compiaciuti di dare. Nei discorsi tenuti nella Università di Bologna (1868-1871) sullo *svolgimento della Letteratura Nazionale*, in brevi tratti ci presentava un Petrarca che indirizza la sua età verso le forme di un *naturalismo ideale*. Anche quel guardare entro sè stesso, non fu da visionario, bensì da scienziato che scorge e rivela nella sua anima i caratteri impressile dalla natura umana (discorso III). Alla fine «Dante risalì o si smarrì nel misticismo, il Petrarca ritornò al na

turalismo ideale, e anche per questa parte apre l'età del Rinascimento ». Ma nell'opera del Carducci, questi sul naturalismo del Petrarca non sono che accenni ; di più il Carducci non affronta — così ci pare — la questione critica intorno al realismo o no del pensiero di F. Petrarca.

E s'intende come anche per questo riguardo, la conclusione ultima, a cui è pervenuta la critica storica, sia stata per intero catastrofica. Alla fine, F. Petrarca non sarebbe stato l'iniziatore di una nuova epoca, nè lo scopritore di un nuovo mondo : che dico ? nemmeno un semplice precursore... Chi riallacciò le epoche antiche alle moderne o precorse semplicemente i tempi nuovi non porterá più il suo nome. Con diritta logica la critica recentissima ci porta appunto a questa conclusione catastrofica, l'unica ormai accettabile, per chi abbia seguito l'indirizzo critico intorno al Petrarca. E il Bologna ci dirà : (Nuovi studi sul Petrarca, Albrighi Segati 1914 pag. 76) « E se il medio evo tramontò quasi al tempo stesso in cui si chiudono per sempre le gloriose pupille del Petrarca, ciò non avviene affatto per merito di lui, ma per un complesso di cause anteriori all'opera del poeta, ma per vecchiezza e per graduale esaurimento ». Senonchè è più facile cancellare con un rigo netto sulla carta, che sulla storia....

*
* *

La critica deve dunque riconoscere che sinora ha avuto in sua mano i motivi della demolizione, e non già della ricostruzione storica di F. Petrarca. Chi voglia tentare di ricostruire ormai questa figura di pensatore, dovrà percorrere un diverso cammino, e, anzitutto fissare nuovi punti di partenza. Noi enunceremo senz'altro quali le premesse che ci sono apparse meglio acconce a avviarci sul novello sentiero. Secondo queste premesse *sarà bene farla finita di avvicinarci a interpretare una figura storica come F. Petrarca, con indirizzi critici puramente « letterari », o, almeno, sarà bene considerarli assolutamente in sott'ordine rispetto ad un indirizzo vero e proprio « filosofico ». Sarà inoltre necessario rendersi conto delle correnti filosofiche del tempo, e ritrovare così, direi quasi, l' « ubi consistam » dell'atteggiamento storico di F. Petrarca pensatore.*

E mi spiego : sarà bene non preoccuparci di definir prima di ogni altra cosa la questione tanto cara alla critica storica, se il Petrarca cioè fu un filosofo o no. Questione che diviene oziosa e

ingombrante, quando senza pregiudizi di scuole si guardi alla figura storica di un uomo, che ha influito così potentemente sulla scienza del suo tempo, come F. Petrarca. Filosofo? o semplicemente pensatore? Per noi farà lo stesso: quel che interessa la storia non è tanto averle affidato lo sviluppo dialettico di un sistema di pensiero, quanto averle impresso un moto propulsore con la forza di un pensiero scaturito insieme al corso dei fatti, e diretto a dare a questo ultimo indirizzo e lume. Ora non v'è dubbio, che, fra l'altro, un ostacolo non indifferente per una netta risposta a un quesito, come quello ora prospettato, vien fuori dallo speciale atteggiamento assunto da F. Petrarca; poichè ci presenta appunto la caratteristica *di aver reagito con ogni forza contro le costruzioni dialettiche e speculative dell'epoca,* per contrapporvi il più solido, per quanto in apparenza più angusto terreno della esperienza interiore morale, secondo i dettami della morale critiana. Egli è un demolitore dei sistemi speculativi e della forza che si erano appropriati in nome della ragion naturale, che, a quel tempo, rappresentava la pura dialettica. Quindi emerge più chiara che mai la necessità per i critici di liberarsi da una pregiudiziale come questa: fu F. Petrarca filosofo o no? Per troppo tempo inutilmente si è fatto dipendere dalla risposta negativa a una siffatta questione, altresì la negazione di ogni originalità nell'atteggiamento storico assunto dal pensiero di F. Petrarca.

Quello che invece s'impone è ben altra pregiudiziale: vale a dire la conoscenza esatta delle correnti filosofiche del tempo. Questa necessità è passata del tutto in sott'ordine, se non addirittura lasciata in disparte, dai critici, che sinora si sono compiaciuti di considerare il Petrarca o come semplice *artista* ovvero come un *erudito*, dopo avergli negato cioè ogni vero merito filosofico. E s'intende, considerato come artista, che bisogno aveva di tener conto delle correnti ideali del suo tempo? L'amore, la morte, i soggetti principali della sua ispirazione egli avrebbe tratto o da sè stesso, sicchè effettivamente sarebbe apparsa l'opera sua come improvvisazione del genio; ovvero, in parte più o meno grande secondo il vario parere dei critici, dalla imitazione della precedente poesia provenzale. Ad ogni modo o rappresentatore della esperienza soggettiva o continuatore della lirica amorosa del tempo, la sua figura di poeta appariva ai critici o quella di un solitario affatto, ovvero con approcci ben determinati e affatto unilaterali. Ma in genere la figura del Petrarca è apparsa ai critici quella di un *solitario nel suo tempo*, dell'uomo che, come

il Voigt lo definì, fin ai suoi contemporanei si manistò quale « una apparizione miracolosa ». Gli è che anche considerato come un grande erudito, un ricercatore instancabile di codici, un collezionista di libri, un inauguratore di biblioteche moderne, sembrò presso i critici che *la figura del Petrarca prendesse tanto più risalto quanto con maggiore arte fosse isolata.* Ciò fece appunto con mirabile abilità Giorgio Voigt. E s'intende: un erudito non ha bisogno di tener conto delle correnti di idee vivaci che germogliano nell'epoca sua. Anzi sentirà il bisogno di isolarsi da tutto ciò che non appartiene al suo mondo di libri e di pergamene; sentirà la spinta piuttosto a rivivere la età che più particolarmente ha prodotto quei libri e quelle pergamene, le quali faranno poi del ricercatore zelante dopo più di mille anni un erudito straordinario. Un Petrarca erudito *acquisterà perciò il massimo risalto più volge le spalle al suo tempo,* più con l'occhio si addentra nella percezione di etá da tempo oltrepassate. Non ho bisogno di fare osservare che proprio questa è l'immagine che ci è prospettata dal Voigt. Così è che, o poeta o erudito, il Petrarca dai critici moderni con ineffabile compiacenza è stato collocato sullo sfondo vago ed indefinibile di una storia senza caratteri ben determinati, vorrei dire, senza etá.

Vero è che qualche grossa pennellata era stata buttata giù; ma più che altro per ottenere effetti sensazionali di *contrasto fra l'opera del Petrarca e i caratteri del suo tempo.* Diciamo pure, lo sfondo a tinte vaghe e indefinite, se aveva preso un qualche contorno, era affatto convenzionale. E ciò diciamo con tutta sicurezza perchè ci sembra del tutto rispondente a verità. Infatti non è convenzionale, fra l'altro, portare innanzi pur sempre lo stesso quadro di un Medio Evo, dove l'ignoranza, l'assenza di ogni interesse scientifico, la mancanza di ogni libertà di pensiero, avrebbero trionfato? dove infine non avrebbe dominato che errore e coartazione, dove la notte dei tempi, per ripetere una immagine ancor cara a tanta critica storica, avrebbe disteso il suo velo nero? Il vezzo di molti critici è appunto questo, di considerare la scienza medioevale come un cadavere, e cioè senza vita e *a fortiori senza alcuna capacità di comunicarla.* Che un pensiero come quello del Petrarca, vale a dire che la corrente ideale umanistica *abbia potuto trovare modo di originarsi e di svolgersi al contatto fecondo con correnti ideali di carattere così detto medioevale, non è sembrato e non sembra ancora ammissibile.* Lo stesso Voigt presentandoci in iscorcio la figura di Dante, prima d'introdurci alla conoscenza del Petrarca, non si compiace forse di ritrarlo

come uomo del Medio Evo, senza rilevarne nulla o quasi di più che giudizi generici, come ad es. questo: (Introduzione *op. cit.*). « La sua coltura si fonda ancora interamente sulle discipline del trivio e del quadrivio, le sue stelle polari sono la Bibbia e il « Filosofo », e in seconda linea egli segue alternativamente Agostino e Tommaso d'Aquino, Boezio e Cicerone. Egli se ne sta tutto dentro la cerchia della dottrina ecclesiastica e della scolastica e può ancora a tutt'uomo immergersi nelle loro astruserie e sottigliezze cattedratiche » ? *Ma è appunto questo dar come bello e morto e sepolto il contenuto scientifico di un'epoca ciò che fa perdere d'un tratto al critico la chiave per penetrare il pensiero, i sentimenti, le fedi che sorgeranno in questa stessa epoca.* E mi spiego: finchè lo storico del Trecento considererà morto in esso ciò che si compiace di chiamare il Medio Evo, e come scorza sterile le discipline del trivio e del quadrivio, finchè non potrà immaginarsi che cadaveri in dissoluzione le sorgenti invece vivaci da cui a loro modo traevano scienza e inspirazioni gli uomini del tempo, siano pur questi libri l'*Organon* di Aristotele e la *Somma* di Tommaso d'Aquino, questo storico sarà nella impossibilità di decifrare i caratteri dell'epoca di cui tratta.

Il Voigt invece dá il massimo risalto al fatto, ad esempio, che « in un solo punto le opinioni religiose di Dante vengono apertamente contraddette »; e questo punto sarebbe quello in cui « si insinua un'idea antica, ch'è poi quella che dà l'impulso all'attività degli Umanisti.... ». Vale a dire il Voigt dà risalto alla *idea antica* della fama e della gloria che sarebbesi introdotta nel contesto delle credenze dell'epoca. *Quello che per il Voigt ha valore è, adunque, semplicemente ciò che non apparterrebbe al più genuino e veridico patrimonio scientifico dell'etá di cui tratta, ma piuttosto quello che le verrebbe dal di fuori, immesso da altra epoca remota:*

Ora non v'è dubbio che ogni età vive come cosa viva e non morta il suo organismo scientifico, e che, quindi lo storico che voglia afferrare i movimenti di pensiero svolgentisi in essa, dovrà partire dalla legittima premessa, che questi vengon fuori da impulsi originatisi nel seno di quell'organismo scientifico. Non è lecito cioè pensare ad un'interruzione innaturale, artificiosa del processo organico di sviluppo del pensiero storico, e, ad esempio, ammettere che un'etá ad un tratto si liberi come di cosa morta di quanto ha costruito in nome della scienza, e che, cerchi poi per giunta colmare il vuoto, introducendovi il sapere di un'altra età scelta appositamente per questo scopo. A una siffatta erronea visione

storica, non può che indirizzare un criterio metodico errato: e tale è quello appunto adottato dalla critica storica.

Certo è, invece, *che nulla era per il Petrarca vivo e presente quanto il pensiero di Dante Alighieri; e non certo per l'una o le due idee antiche, chè, secondo il Voigt, vi si erano introdotte; ma proprio, è da credere, per quelle formule più generali e consistenti in cui si era modellato questo pensiero conforme allo sviluppo della scienza della sua epoca.* Così F. Petrarca ereditò da Dante un patrimonio ben diverso delle poche monete spicciole della incipiente risorta antichità classica, ma, se ben m'appongo, *gl'impulsi più vitali a formulare una concezione della vita, sia pure in antinomia a quella concepita da lui.* Ma, s'intenda, il contrasto non sarà tale da nascondere l'affinità che, pur a forme antinomiche di pensiero, riesce ad imprimere la unità del tempo in cui sorgono successivamente per contrapporsi l'una a l'altra.

Ed ecco perchè la critica storica avrebbe, io credo, raccolto assai miglior frutto dal trattenersi a investigare, anzichè intorno alle meschine ragioni di rivalità del Petrarca poeta rispetto a Dante poeta, piuttosto intorno alle potenti ragioni filosofiche di controversia fra il Petrarca filosofo o pensatore, come meglio piace, e Dante filosofo o pensatore, anche qui come piace meglio. Molto più che lo stesso Petrarca, abbastanza esplicitamente confessa lui stesso questa divergenza di pensiero. Egli infatti disposto a riconoscere il primato di Dante nella lingua volgare, non può a meno di accompagnare la sua dichiarazione con una riserva come questa: (Libro XXI fam., Lett. 15) «... poste da un canto le altre cose nelle quali porto diversa sentenza, non mi lascio aver dubbio di diffenire, che nel volgare eloquio a lui si debba il principato». *Diversità di sentenza nelle altre cose*: vale a dire F. Petrarca confessa di pensarla diversamente da Dante in ogni altra cosa che non sia la sua arte di scrittore in lingua volgare. E poichè Dante scrisse, si può dire, di tutto che appartiene alla vita pratica e speculativa, senza dubbio, implicitamente, F. Petrarca confessa di aver dato per suo conto una soluzione diversa alla universalità dei problemi etico scientifici posti da Dante. *Problemi essenzialmente di vita morale e scientifica.* Or questa divergenza, sviscerata a fondo, manifesta appunto, secondo noi, la successiva antinomica fisionomia *non già di due individui, quanto piuttosto di due epoche*, quella che culmina in Dante e l'altra che si inizia con F. Petrarca. Dimostrare il contrasto e la lotta viva fra le emergenti correnti di pensiero di que-

sta epoca, le quali si urtano e finiscono le une col sovrapporsi alle altre, diviene il *presupposto necessario* per la intelligenza critica dell'opera di F. Petrarca.

***

Il presente lavoro presuppone una meditata e profonda cognizione dell'opera e del pensiero di Dante Alighieri. Dico: presuppone; non posso aggiungere quel che sotto aspetti essenziali sarebbe opportunissimo, e cioè che il presente lavoro è preceduto direttamente da un altro lavoro intorno al pensiero di Dante Alighieri. Un principio di economia evidente per sè impedisce di includere nel nostro lavoro una larga esauriente trattazione intorno agli aspetti caratteristici del pensiero di Dante. Perciò, infine, siamo costretti a presupporne la conoscenza nel lettore. Un tale presupposto s'impone con la forza di una vera e propria necessitá logica, Aggiungeremo anzi che l'un lavoro sopra il pensiero di Dante si è venuto a svolgere nel nostro pensiero sincronicamente a quello intorno al pensiero del Petrarca: effettivamente ha preso sviluppo e fisionomia l'uno via via che l'altro veniva completandosi e assumendo un aspetto definito. In termini più espliciti, *è impossibile farsi un concetto chiaro dell'atteggiamento storico di F. Petrarca pensatore senza scoprirvi l'antinomia profonda rispetto alle correnti razionaliste del tempo. Ora Dante appunto rappresenta il razionalismo dell'epoca in quella caratteristica foggia, contro cui ci sembra che più direttamente si opponga il pensiero del Petrarca.*

Con tutto ciò Dante è il precursore diretto di F. Petrarca, e perciò del movimento umanistico. Ma s'intenda, fu precursore in un senso ben diverso da quello che universalmente si ritiene. Non già come, fra gli altri, ci dice Giorgio Voigt, per aspirare già qualche alito della cultura antica, o per scegliere a guida un Virgilio, o per farsi l'esaltatore di Roma e del suo Impero. Fu un precursore diretto, e, più ancora che precursore, l'*iniziatore addirittura del cammino ove compierà passi giganteschi il Petrarca, sovratutto per aver portato gli indirizzi razionalistici della sua epoca a dare una risposta ai problemi della vita civile e morale e politica.* Chiamiamo pure questo atteggiamento assunto da Dante un trionfo della filosofia pratica, rispondente al bisogno di far servire la scienza a guida della vita: certo, lo si chiami come si vuole, quello che importa di fissar bene è che *qui sta il punto di svolta del pensiero informatore del movimento umanistico.*

Poichè è bene tener presente che l'epoca prossimamente anteriore e contemporanea a quella vissuta da Dante, si era tutta protesa nello sforzo di costruire i più giganteschi sistemi speculativi. Il movimento della Scolastica nel Duegento aveva recato con sè i più alti prodotti della scienza speculativa. E tutt'altro che infeconda si dimostrò questa scienza speculativa, pur di pretto carattere medioevale, che niente meno *mirava a rivendicare alla ragione umana, sia pur sussidiata dalla fede, la conquista del sapere.* Basti pensare al colossale sforzo compiuto con le Somme di Tommaso d'Aquino appunto nella direzione di assegnare i più larghi margini possibili alla sfera di azione della ragione. Si pensi che la « grazia », e cioè il soccorso divino che vien con la fede, secondo il movimento razionalistico espresso da Tommaso, viene talmente in appoggio della ragione umana, che per suo mezzo questa riesce anche a spingere e consolidare i suoi accresciuti poteri nel campo della scienza divina. Le « Somme » miravano appunto a delimitare novellamente e a tutto vantaggio della ragione umana, i confini fra i poteri dell'uomo e quelli delle intelligenze separate e di Dio stesso. La fisica, la psicologia, la metafisica, la cosmologia, la teologia tutte queste scienze armonizzavano in un edificio ben composto, costruito di tanti piani sovrapposti l'uno all'altro, e tenuti insieme dall'unico sostegno della ragione umana che, col soccorso della grazia divina, si rendeva capace di penetrarvi addentro, fissandovi i puntelli incrollabili della scienza. La foga dei sistemi speculativi, diretti a trasferire la scienza universale sui dati della ragione umana, era sospinta a gonfie vele appunto dal presupposto, che la fede stessa con l'ausilio diretto della « grazia » intervenisse a dar certezza incontrovertibile agli asserti della ragione umana. Se con i mistici, ad esempio, seguaci di Francesco d'Assisi, la grazia divina nell'atto di scendere nell'uomo, lo allontanava dalle curiosità del sapere scientifico per indurlo ad una religiosità tutta espansione di sentimenti e di affetti; per i seguaci invece di Tommaso d'Aquino la grazia divina veniva a far da puntello a tutta l'opera speculativa e ricostruttiva del sapere. Infine il novello razionalismo, prospettato da Tommaso con l'appoggio dell'autorità di Aristotile, si poteva concepire come il più bello omaggio alla religione e alla fede; ma, rovesciato, e veduto dal lato opposto, implicava sovratutto l'omaggio supremo alla ragione umana, al cui trionfo completo si prestava appunto la fede istessa, offrendole il suo lume diretto.

Ebbene, nessuno più e meglio di Dante svolse sino alle estreme conseguenze tutto il programma di questo trionfante razionalismo. Dante diviene *l'apostolo addirittura di una novella religione della ragione umana, dove questa, afforzatasi e resasi formidabile per l'omaggio diretto che le vien dalla fede, interviene a dettar le sue leggi in tutti i territori non tanto della scienza speculativa, quanto piuttosto della scienza pratica.*

Or questo passo decisivo dalla affermazione speculativa di una ragione razionalizzatrice del sapere ad una ragione legislatrice del vivere, implicava una vera e propria rivoluzione spirituale. Implicava sovratutto un atteggiamento indipendente rispetto alla costituzione politica e sociale esistente; è più ancora che indipendente, ribelle addirittura e bisognoso di innovare. Riformatore fu appunto Dante Alighieri. E la riforma, alla sua volta, veniva suggerita da tutto quel complesso di condizioni sociali e politiche, che offriva la vita comunale e imperiale dell'epoca. Fu, se si vuole, un chiamare la *scienza* nei suoi progressi più radicali a fecondare il terreno della esperienza storica e morale. E più esplicitamente ancora *un fare appello alla autonomia della ragione umana per appoggiare il disegno di una riforma invocata e suggerita dalle particolari condizioni politico-sociali.*

D'altra parte è pur vero che una ragione, che professa ormai di procedere aiutata direttamente dalla fede, è nelle condizioni appunto di rivendicare una propria autonomia. Ebbene, alla fine questa ragione che sorprendiamo nell'atto di rivendicarsi autonoma, su che cosa in sostanza fa assegnamento? Abbiamo già visto: sulla fede principalmente. Ma, oltre alla fede, essa fa assegnamento sostanziale *sui puri poteri logici del suo discorso.* Sono i puri e formali poteri logici intrinseci alla ragione stessa, che offriranno i mezzi alla scienza riformatrice del tempo. L'*Organon* di Aristotile presso pensatori come Dante, contiene l'arsenale di tutti i mezzi di conquista del sapere puramente umano. L'esperienza fa capolino: ma affatto in sott'ordine. Quel che primeggia è la ragione che costruisce il sapere con i suoi schietti e intrinseci mezzi. Ed ora Dante Alighieri, armato della logica di Aristotile e della fede cristiana, si fa innanzi ad affermare un novello ordinamento razionale della vita politica civile e morale dei popoli e degli individui. Si *comprende bene che sia la logica di Aristotile sia la fede cristiana fungono piuttosto presso Dante da punti di appoggio per sostenere il principio della autonomia della propria ragione, quindi per appoggiare la certezza dei dati razionali ammessi da lui.*

L'uomo, dunque, per Dante Alighieri dispone dei poteri razionali quindi altresì dei poteri di conquistare per sè e per altrui i prodotti, della scienza. Nessuno, come Dante, aprì l'animo suo ad un più intero e schietto entusiasmo per questa fede nella conquista della scienza, resa possibile ormai agli uomini tutti, siccome dotati di ragione. Qui Dante, e proprio nell'atto di imbandire il *Convito* della scienza agli uomini, rivela il sentimento che è in lui di inaugurare una novella gloriosa epoca liberatrice per l'umanità. Or la scienza degli uomini dotati di ragione si presenta a lui incontrovertibile, assoluta, tale che non può confutarsi, nè mettersi in dubbio. Il suo razionalismo è *dogmatico* quanto mai. Ma, dogmatico che sia, esso è *umano*; posto cioè essenzialmente in potere della ragione dell'uomo. È l'uomo stesso che si costruisce la sua scienza; è vero che per tale scopo ricorrerà al lume della fede. *Ma si può davvero considerare questo lume estraneo al pensiero umano? No; la fede opererà come una ragione più alta sovrapposta alla umana e, in parte almeno, fondibile, con essa.* Alla fine quello di Dante è un razionalismo dogmatico, ma essenzialmente umano, e, come tale, affidato alla iniziativa e all'esercizio della ragione umana. Così l'edifizio della scienza poggia sul substrato della esplicazione delle forze razionali umane. E Dante inviterà al suo *Convito* tutti gli uomini, anche i non letterati, purchè uomini dotati di lume di ragione, vale a dire uomini *nobili*.

Or chi è l'uomo nobile per Dante?

È l'uomo appunto dotato di ragione e che di questa fa liberale uso. *Inoltre la vita stessa dell'uomo nobile si esplica secondo una razionalità perfetta.* È perfetto l'uso della ragione presso quell'uomo la cui vita proceda secondo un ordine razionale altrettanto perfetto. *Questi due aspetti della razionalità subbiettiva e della razionalità obbiettiva sono inseparabili nel concetto dell'uomo nobile di Dante.* E come l'uso perfetto e compiuto della ragione umana implica il lume della fede, così la nobiltà dell'uomo implica che un seme divino sia graziosamente posto nella anima umana (Trattato IV, Convito, Capitolo XXIX), Correlativamente questo seme divino aiuta, protegge, sostiene, dirò così, la stessa razionalità del processo di sviluppo col quale la vita dell'uomo nobile manifesta sè medesima. Ebbene, proprio in siffatta concezione dell'*uomo nobile* è contenuto il germe del concetto di *virtù morale* presso Dante. Si pensi infatti che presso Dante l'uomo nobile procede nel suo sviluppo, per *necessità naturale e razionale* insieme sospinto a dare in ogni età il frutto delle virtù inerenti ad essa. (Ib, Cap. XXIV,). Egli dirà: « Per queste tutte etadi que-

sta nobiltà, di cui si parla, diversamente mostra li suoi effetti nell'anima nobilitata... ». *È adunque la razionale parte dell'uomo, la sua nobiltà istessa che per « intrinseca necessità » si svolge e si perfeziona durante la vita umana, offrendo, per ciascuna età, il dono delle corrispettive virtù morali caratteristiche a quella età. Infine: le virtù morali sono adunque, secondo Dante, il prodotto della razionalità umana.*

D'altra parte è proprio l'uomo nobile, che secondo Dante, è *degno di reggere la sorte degli altri uomini, di farsi Imperatore e legislatore.* L'Imperatore non può essere altri che l'uomo dotato di un perfetto uso di ragione; così come *l'Impero rappresenta idealmente la razionalità per eccellenza dei rapporti umani.* E l'Impero è appunto la Monarchia, la razionalità cioè dei rapporti umani sanzionata dalla autorità di un Capo, che la traduce nel linguaggio esplicito delle leggi e delle norme con cui sono governati i popoli. Vi è adunque una razionalità intrinseca alla umanità presa nel suo insieme, come organismo collettivo ed unico nel tempo stesso (Vedi De Monarchia). Questa razionalità per sè stessa dá luogo, dunque, al Governo della Monarchia. Ma a sua volta la Monarchia è aiutata da un'altra istituzione: la Chiesa: una *specie di sovrastruttura spirituale*, che ha per oggetto di coltivare in special modo le comunicazioni dell'uomo coll'al di là. Di fronte alla Chiesa, la Monarchia, *appunto perchè esprimente una razionalità perfetta, rivendica la propria autonomia.* E autonomo è il Governo del Monarca, purchè appoggiato alla ragione; purchè i popoli costituenti l'umanità si regolinino secondo ragione, essi non dovranno render conto ai Pontefici, nè dipendere da altre autorità che il loro stesso Monarca. *L'imperatore è adunque quell'uomo nobile e affatto indipendente, che solo si sente tenuto a fare liberale uso della sua scienza razionale.*

E si comprende perchè e come Dante si facesse l'esaltatore dell'Impero Romano. *Che altro avrebbe questo rappresentato se non la stessa ragione umana?* Ed ecco Dante a dimostrarci (De Monarchia) *che tutto il processo di sviluppo e di ampliamento dell'Impero Romano fu secondo ragione.* Anzi il popolo romano sarebbe stato provvidenzialmente chiamato ad esprimere la razionalità del vivere umano; al tempo di Augusto avrebbe raggiunto la pace universale insieme con quel determinato reggimento universale dei popoli per cui si sarebbe ottenuto il vero trionfo della ragione sovra il bestiale vivere dei popoli. E questo trionfo, a sua volta, avrebbe preparato finalmente quel progresso decisivo, quell'elevazione sublime derivata dall'avvento della « fede » con la persona di Cristo. E l'una e l'altra

epoca, quella romana della razionalità umana pura, e l'altra cristiana della pura fede, germoglierebbero alla fine di novello più gagliardo virgulto nell'epoca nuova inaugurata da Dante stesso, e cioè da Dante *datore* di quella scienza agli uomini, che innesta e fruttifica insieme i viridi rigogli della *razionalità umana e della fede.* Come si vede, per Dante la storia è un ripercorrere il corso della razionalità umana, che progredisce e si sviluppa al contatto con la razionalità divina per mezzo della fede. La *storia in tanto è esemplare e perenne in quanto esprime una pura razionalità.*

Con Dante le pretese della scienza razionalistica avevano raggiunto l'estremo limite: conquistato il campo della vita pratica, potevano ben presumere di dettar leggi ad uomini e ad istituti, e, in nome di una ragione incontrovertibile, dettar leggi senza appello, incontestabili. Così, in ultima analisi, se Dante aveva con una mano innalzato il piú alto piedistallo all'autonomia della ragione umana, coll'altra mano minacciava le fondamenta di questo stesso piedistallo. Infatti che ragione autonoma poteva esplicarsi in quel territorio ove, sia pure in nome della ragione medesima, si venivano necessariamente a precludere gli sbocchi all'attività razionale? Ammettendo infatti un'attività razionale *a priori* assoluta e inoppugnabile, si ammetteva altresì l'inoppugnabilità e l'assolutezza *a priori* della scienza. Quindi si metteva in pericolo che la ragione esplicasse per intero la sua opera di libero controllo, in seguito al quale soltanto ella poteva ammettere la razionalità della scienza stessa. D'altra parte Dante affidava *a priori* il criteriodella certezza razionale al semplice uso della logica formale: non era con ciò un sostituire l'*a priori* della dialettica al posto della *certezza* scientifica?



A questo punto vien fuori la figura di F. Petrarca. Come chi eredita una casa e vi vive dentro per una lunga pezza, e viene sperimentandone gli incovenienti e i bisogni di rinnovamento, non pone la sua attenzione sopra la parte buona e solida, ma si lascia sempre più attrarre il pensiero dalla parte non buona e caduca per escogitarne i rimedi; così avvenne per un pensatore come F. Petrarca. Il quale avendo ereditato dai suoi predecessori in genere e da Dante in particolare, una coscienza dei problemi più vivaci del suo tempo, non si fermò a metterne in evidenza i pregi; ma fu sempre più attratto a constatarne le deficenze e le impellenti necessità di rin-

novamento. E a quest'opera penetrante di revisione lo indusse sovratutto il suo temperamento intellettuale e morale: un temperamento eminentemente di *critico*. Tanto che l'Italia del Trecento potrà vantare il succedersi di due poderose fasi di sviluppo ideale della sua coscienza storica: l'una, quanto mai arditamente speculativa e ricostruttiva, rappresentata sovratutto da Dante; l'altra, eminentemente critica e valutativa, rappresentata a sua volta da F. Petrarca. E attraverso al momento critico noi vedremo non disintegrarsi e annientarsi i problemi vitali posti anteriormente; bensì svolgersi quell'implicito contenuto di pensiero con cui si erano presentati alla coscienza dell'epoca. *F. Petrarca rispetto a Dante nella linea dello sviluppo ideale del tempo, rappresenta di fatti per rapporti essenziali un'evoluzione, non già un'involuzione.* (1)

F. Petrarca per natura è tratto ad analizzare ogni argomento sotto i suoi piú disparati aspetti. È l'uomo dalla meditazione inesauribile. Notte e giorno egli poteva sorprendere il suo pensiero nell'atto di svolgere questo e quel lato recondito di una questione già apparentemente risolta. E così avveniva non di rado che le lettere da lui scritte alla vigilia fossero contraddette la mattina dopo, perchè nella notte un nuovo punto di vista si era affacciato al suo pensiero. I suoi amici, com'è noto, si lamentarono di queste incertezze risolventisi talvolta addirittura in contradizioni patenti. Anche il Petrarca doveva constatarne la verità e forse rimanerne alle prime alquanto imbarazzato. Ma egli stesso non tardò a cercarne le ragioni, e a comunicarle schiettamente al suo Socrate nell'atto di dedicargli i volumi delle lettere famigliari. Ma più espli-

(1) Mi piace citare il lavoro di GIOVANNI GENTILE: *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano* (Bari, Laterza. — 1913), dove non si parla di proposito dell'Umanesimo; ma sono espressi qua e là giudizi sul Petrarca e sul movimento creato da lui, i quali per esser generici e non dimostrati, non cessano dal presentare uno speciale interesse. Cito inoltre l' interessante lavoro del CARLINI: *Il pensiero filosofico religioso di F. Petrarca* (Tip. Editr. Coop. Iesi 1904) l'A. esprime giudizî notevoli su alcuni fondamentali aspetti del pensiero del Petrarca. Sento infine la opportunità di prevenire il lettore non è mia intenzione di presentare una bibliografia delle opere intorno al Petrarca. Come è noto la bibliografia più completa che si possegga sinora, ci è venuta dall'America, e raccoglie ben 4500 opere relative al Petrarca. Rimando appunto il lettore al « *Catalogue of the Petrarch* » collezionato da *William Fiske.*

citamente ne illustra il perchè a Francesco de' S. S. Apostoli (Libro XVIII, Lett. VIII, Fam.). Egli scrive agli amici l'istesso discorso che farebbe con sè stesso: « Io, già lo dissi, soglio cogli amici così parlare come con me medesimo parlo e però non delle cose sole già ponderate ed approvate, ma delle incerte ancora e delle dubbiose segretamente trattare, e quindi volgendole e rivolgendole, esaminarle, e per via di acconcio ragionamento andare in traccia del vero; perchè, siccome è proprio di chi intorno ad una cosa delibera, or d'una or d'altra sentenza avvien che io mi piaccia; al modo stesso che nel fidato suo duca trovò più volte degno di lode Virgilio, che

Mille pensier nella dubbiosa mente
Agitando, volgesse or quinci or quindi ».

E per questa laboriosissima meditazione condotta sulle cose, la sua deliberazione è lenta e lunghissimo è il periodo della indecisione. *Non che il momento risolutivo della deliberazione non si faccia presente,* ma troppo tardi per non dar luogo alle congetture piú disparate intorno a quel dato argomento. E in tutto questo processo di meditazione nessuna impazienza scientifica da parte del Petrarca; egli conclude col dire all'amico Francesco dei S. S. Apostoli: « ... e sarò lieto di aver mutata sentenza purchè quella prevalga che è la migliore... ». Tale e tanto il suo scrupolo di ricercatore della verità! La meditazione più laboriosa ed esauriente messa al servizio del vero. Ed ecco perchè alla sua mente nulla che è nella vita si presenta semplice e facile! tutto arduo e complicato!

Con questo temperamento intellettuale egli si accinse a discutere i problemi scientifici prospettati dalla dottrina della sua epoca.

Egli dovette persuadersi che *il razionalismo, com'era posto da Dante, saltava a piè pari il problema morale.* L'uomo che si crede nobile per virtù innata, non è l'uomo meglio disposto a superare la lotta interiore per riuscire virtuoso. *La razionalità del processo morale al Petrarca apparisce come una conquista, non già come una premessa.* Il duello vittorioso della volontà in appoggio ad una ragione per sè impotente a guidare la vita: ecco il ponte di passaggio fra l'uomo come nasce e l'uomo come vuole divenire. La ragione, secondo il Petrarca, riesce ad illuminare di una luce assai scarsa ed intermittente; occorre che la volontà sostenga questa ragione perchè essa illumini veramente la vita umana. La ragione per sè stessa

è impotente senza il sostegno del volere. *Armiamo dunque il volere! E per questo poniamo la fede sovratutto al servizio del volere!*

Ovunque noi scorgiamo la traccia umana, ivi, secondo il Petrarca, notiamo altresì i segni vittoriosi o no della lotta interna del volere in appoggio alla ragione. Volete eleggere Imperatori, Re, Principi e anche Pontefici e in genere Ministri della Chiesa? Ebbene non crediate di poter innalzare su troni e su cattedre gli uomini dalla innata nobiltà: sarebbe la più perniciosa illusione: si renderà necessaria la lotta vittoriosa della volontà perchè Imperatori e Pontefici acquistino il titolo nobiliare a cui li innalza la ragione, che pretendono rappresentare. E la sua visione si allarga dall'ambito dell'uomo singolo a quello della collettività storica. Come Dante, così il Petrarca riconosce la virtù esemplare del popolo romano; anche lui ammette l'ufficio storico di esemplarità attribuito a Roma. Il regime civile e politico di Roma è inestinguibile, come la radice stessa della moralità. Ma a questo punto la concezione del Petrarca si distaccherà profondamente da quella di Dante. Per quest'ultimo il popolo di Roma rappresenta la razionalità in atto; F. Petrarca invece *vede in esso svolgersi l'eterno dramma:* finchè con la virtù seppe raffrenare istinti, passioni, finchè riuscì vittorioso nella lotta morale, esso conservò il dominio degli altri popoli; dopo, vinto lui stesso dalle sue passioni e trasporti, invano volle trattenere nelle sue mani quel potere. Esso è adunque il popolo esemplare per eccellenza, ma *sub conditione*, e cioè *solo in quanto seppe mostrare agli altri popoli di aver saputo vincere se stesso, prestando il culto più rigido alla virtù.*

Ma F. Petrarca non si ferma qui; egli discende sino alla radice stessa della sua opposizione rispetto al pensiero razionalista, sino ad intaccare la base stessa su cui reggeva l'edifizio dello razionalità secondo Dante. Infatti questi aveva ricorso, come è ben noto, semplicemente ai poteri formali della ragione per costruire la scienza. Ebbene, come giudica il Petrarca una scienza che ricorra a cotesti poteri come a suo essenziale, unico strumento? Per lui una siffatta scienza *è vuota affatto di contenuto*, e le sue dimostrazioni sono coinvolte nel disprezzo con cui egli condannava senz'altro le cicalate dei filosofastri del suo tempo. Quella scienza è *la vuota e boriosa dialettica,* la testa di moro, contro cui si abbattono senza tregua i colpi della polemica scientifica del Petrarca. Essa infatti non ha in sè alcun criterio per stabilire la certezza della verità. Ben altro sarà il cammino da percorrere per raggiungere il vero!

E prima di tutto un chiarimento: quella scienza che a Dante appariva tutta avvolta della corazza del dogmatismo, a Petrarca apparisce tutta compenetrata di *relatività*. Si pensi che *la scienza umana per se stessa è affatto incerta, secondo il Petrarca*. Mentre Aristotile, e cioè il rappresentante per eccellenza della scienza umana, rappresentava per Dante la verità inconvertibile e assoluta; presso il Petrarca, invece, Aristotile è il possessore di una scienza incerta e fallace. Il suo primato è scosso sulla stessa base, dove si afferma il principio della relatività della scienza umana.

Or senza dubbio si comprende assai meglio questa opposizione fondamentale nel modo di concepire la scienza, quando piú addentro si approfondiscano le concezioni che rispettivamente i due pensatori ebbero degli «istrumenti» della scienza medesima. Sappiamo che per Dante i poteri formali della ragione sono strumenti ineccepibili, perfetti. Ebbene il Petrarca nell'atto che li rigetta da sè, come infruttuosi e vani per sè soli, descrive tutto un opposto cammino per giungere alla verità scientifica. Volete l'uomo scientifico, l'uomo capace di discoprire la verità delle cose? Ebbene, assicuratevi prima se cotesto uomo possiede in se medesimo il libero uso di ragione. Ma, ormai sappiamo che secondo il Petrarca, *non è possibile possedere l'uso della ragione se non lo si conquista attraverso allo sforzo della volontà disciplinatrice*. Or questo sforzo volitivo deciderà del trionfo o no nella vita della razionalità umana. In altri termini, *non vi aspettate scienza dall'uomo che non sia buono*. La bontà consiste appunto nei prodotti attivi di una vita che si conferma alle sue leggi razionali. Ebbene soltanto l'uomo che è riuscito a far trionfare la razionalità attraverso sè stesso, e quindi, implicitamente ad affermare la bontà, possiede lo strumento della scienza. *Possiede cioè la ragione quell'individuo che, attraverso alla vittoria interiore, ha conquistato la facoltà di usarne*. Ed ecco perchè la conquista della verità non può essere, secondo il Petrarca, assoluta, ma solo relativa, perchè condizionata dal vincere che può far l'uomo, col mezzo del suo volere, le resistenze oppostegli dalla sua natura inferiore. Infine la verità è relativa come è relativa la bontà; perchè verità e bontà non sono in alcun caso innate in lui, ma condizionate e relative alla forza vittoriosa del suo volere. Nè un volere in assoluto è concepibile nell'uomo, appunto *perchè la lotta esiste in lui senza esaurirsi mai interamente*. Apparisce così in piena luce *l'umano, l'eterno umano*, quell'emergente carattere dell'uomo, rinvenibile sulla più larga scala in ogni individuo, in ogni popolo, in tutti i tempi, ovunque sia traccia di umanità. L'umanesimo si arricchisce mera-

vigliosamente di quell'inesauribile patrimonio di *esperienza storica umana che* è connessa con l'eterna lotta del volere travolto o emergente, naufrago o eroe, e caratterizzante il prodotto più nobile o più vile del lavoro spirituale dell'uomo.

Con F. Petrarca scorgiamo fin l'ultime conseguenze della nuova posizione scientifica. Poichè una volta che l'istrumento della scienza s'identifica in certo modo con la via del perfezionamento spirituale, quale sarà in ultima analisi il criterio di accertamento della scienza stessa? Per Dante noi sappiamo: esso consiste nell'aver seguito dirittamente le leggi della logica di Aristotile. E per il Petrarca? Per lui il criterio di accertamento sará uno solo: *ha giovato a te, uomo, quello che hai appreso? ti ha elevato la scienza di un grado nella vita del tuo perfezionamento spirituale? Se ti avvedi che sí, allora vorrà dire che la scienza che tu hai appreso e che ti appartiene, è vera scienza.* Come si vede, il problema della scienza presso F. Petrarca si trasforma in quello della coltura. Non è la scienza che proietta costruzioni mirifiche, armonicamente composta a fil di logica dalla mente del filosofo esaltato fuori di sè: è invece la scienza che si introflette per esplicare i poteri culturali dello spirito. La scienza sgorgata dal seno della esperienza interiore, si riflette sopra di essa per aiutarla e sorreggerla nell'aspro cammino della sua purificazione ed elevazione razionale insieme.

Di qui una concezione delle discipline scientifiche affatto opposta a quella di Dante. Anzitutto la *storia* secondo il Petrarca anzichè svolgere una pura razionalità, rivela in sè il comune patrimonio delle esperienze volitive e morali. La razionalità storica di Dante dogmatizzata, definisce e separa il programma di una Scuola: mentre il contenuto dell'esperienza etica della storia, secondo il Petrarca, accomuna in sè l'esperienza più disparata di uomini di ogni tempo e di ogni paese; e costituisce il nucleo degli stessi studi umanistici in opposizione ad ogni divisione di scuole e, com'egli le chiamava, di Sette. Secondo Dante costruisce la storia solo chi ne esplica le formule razionali; secondo il Petrarca partecipa attivamente della storia chiunque collo sforzo vittorioso del volere le affida un contenuto di esemplarità morale: *l'uomo nel senso più lato e più profondo insieme partecipa della vita storica, se ne accresce il patrimonio morale ed ideale insieme.* Tutta l'umanità passata e a venire confluisce nel gran corso della storia quando si elevi al culto eterno della virtù immortale. Dante infine concepisce la storia come *il libro della razionalità;* F. Petrarca invece come *l'opera della volontà vittoriosa.*

Altrettanto opposta è la concezione che il Petrarca ebbe della *teologia.* Dante si arma della ragione, inoltre fa appello alla grazia divina, di cui si sente gratifiato, e con questi mezzi riesce a penetrare addentro i regni d'oltre tomba. Quindi la sua teologia è la rivelazione scientifica di una costruzione razionale e mistica ad un tempo, prospettata agli ingegni umani perchè apprendano la scienza dell'al di là, e con questa il cammino per giungervi. F. Petrarca trova una sola via per conoscere Dio e quindi formularne la scienza, ed è quella di sentirlo, di amarlo, di adorarlo in se stesso. Ma, s'intenda, non con questo fa un semplice appello alla adorazione mistica. No, la scienza di Dio si assorbe a poco a poco, meglio la volontà vittoriosa riescirà a purificare e ad elevare la vita interiore. Dio diviene il momento culminante della vita interiore: in questo senso sentiamo il Petrarca dire: (De Vera Sapentia I) « nescienti seipsum impossibile est scire Deum ». *Come la storia, così la teologia divengono per opera del Petrarca* « Discipline » *nel senso più pro-prio della porola.* Come l'uomo partecipa della storia e diviene *storico* esso stesso, affidandole i prodotti immortali della sua virtù esemplare; così partecipa della conoscenza di Dio e diviene conoscitore di Dio tanto più, quanto meglio si avvicina a lui attraverso la catarsi interiore. E qui si designa in tutta la sua interezza l'antinomia tra la concezione scientifica di Dante e quella del Petrarca. Per Dante la scienza è sovratutto un esplicare le formule della razionalità, e offrire con queste formule la via di salute all'uomo; mentre per il Petrarca è uno sforzare il volere a ottenere il trionfo della ragione nell'uomo stesso. Dante conduce l'uomo dotato di ragione dalla Monarchia Universale ai Tre Regni di Oltre tomba, e gli dice: Questo è lo scibile che la tua mente può raggiungere; e che ti dà notizia della via che dovrai percorrere! Petrarca spinge l'uomo a riportare la vittoria della volontà in appoggio della sua vacillante ragione, e al vittorioso soggiunge: Eccoti in possesso alfine della *scienza del vivere,* vale a dire della scienza unica pertinente all'uomo per sè stesso!

*
* *

F. Petrarca nel suo lavoro critico e ricostruttivo del pensiero dell'epoca tendeva sovratutto ad affermare *un principio di coerenza fra pensiero ed azione, fra scienza e condotta morale.* Il bisogno di ricondurre il pensiero a fecondare l'azione era stato avvertito con uguale forza da Dante Alighieri. Ma, come abbiam visto, in un modo affatto diverso. Dante infatti si adoprò a tracciare la via della

scienza, a definire le leggi regolatrici della società e dell'universo, ad aprire, infine, il libro del sapere agli uomini. Ben diversamente F. Petrarca: non basta conoscere i prodotti scientifici, non basta definire la scienza razionale; quel che occorre *è di riuscire a servirsi di questo sapere e mettersi cioè in condizione di giovarsene per i propri bisogni.* Le esigenze supreme della sua epoca si risolvevano così in un problema di *educazione* degli spiriti. F. Petrarca era sazio quanto mai di una predicazione continua, importuna di scienza a cui non teneva dietro nessuna conformità di costumi. Ed eccolo a investire la scienza parolaia che serve a coprire il vuoto interiore, anzichè a colmarlo. Un dilettantismo dialettico, che non cessa mai di ripetere ai quattro venti che l'uomo è la creatura per eccellenza dotata di ragione, e che, d'altra parte, non trova in sè nessun addentellato perchè l'uomo davvero agisca secondo ragione. Ed egli di ciò aveva fatta ampia confessione al suo Maestro d'elezione, ad Agostino (Secreto pag. 56). Codesta definizione dell'uomo « tanto spesso si ripete in tutte le scuole, che dovrebbe non solamente avere stancati li orecchi delli uditori; ma le colonne degli edifizi diminuite ». E continua: « Questa garrulità delli dialettici non ha mai fine, e di queste simili definizioni sempre è più copiosa, e gloriasi di dar materia alli perpetui litigi; ma il più delle volte non sanno qual sia il vero di quello che essi parlano ». Ecco come il Petrarca dipinge questa generazione di uomini « tanto negligente e fastidiosa, e tanto con superfluità curiosa... »; generazione di uomini che « invecchiano nelle parole », e « con le chiome bianche, e con la fronte rugosa conversano in fra le ciancie puerili ». Ed è questa generazione appunto che, boriosa della propria scienza, si fa accusatrice dei vizi altrui, nulla curandosi dei propri. Quanto è facile censurare gli altri di quelle cose che noi stessi non ci guardiamo dal commettere! Tutti maestri e nessuno scolaro; tutti censori e nessuno che si riconosca censurabile! *Questa la malattia morale e spirituale del suo tempo* (Vita Solitaria Libro II): «... denique quod probamus id agamus, ne qui morbus est publicus, quodque in aliis saepe reprehendimus, committemus, et iudicia sermonesque nostri ab actionibus discrepent ». Morbo pubblico questo per cui gli uomini dotti, invece di rappresentare la guida e il freno presso la società degli altri uomini, ci presentano essi stessi il dissidio aperto fra i costumi e le idee che professano. L'indirizzo stesso della dottrina va mutato. Ad essa F. Petrarca chiederà appunto non i licenziosi e pur austeri censori d'altrui, bensì *i disciplinati e rigidi censori di*

sè stessi. L'impostura nella vita pubblica e privata a lui sembrava meravigliosamente favorita da un indirizzo scientifico che saltava a piè pari la preoccupazione di educare *moralmente* lo spirito.

Ed ecco come si delinea il novello tipo dell'uomo colto, e, se si vuole, del filosofo secondo F. Petrarca. Un primo requisito avrà il sapiente e cioè di non credersi tale, quindi non oserà tanto farsi giudice dei vizî altrui, quanto piuttosto di accusare sè stesso. Il vero filosofo si *umilia* e sospira: (De Vera Sapientia Libro I) «non gloriatur itaque, sed suspirat». Sospira, poichè è convinto quanto mai che la sapienza non si possiede, perchè inesauribile ne è la conquista; vale a dire non è mai una conquista definitiva, ma piuttosto un perenne attivo desiderio dello spirito. Questo tipo di filosofo ha a bastanza di *correggere sè stesso;* e per questo non trova vergognoso, anzi quanto mai onorevole di *confessarsi,* di mettere a nudo tutte le falle della fragile propria natura. Poichè sa che solo il più sincero, profondo, illimitato culto della scienza di sè, potrà dargli la giusta misura dello sforzo che dovrà compiere per elevarsi. E per quanto poteva essere sconfinata la boria dei cosiddetti sapienti del tempo di dettar leggi e norme alla condotta altrui, per altrettanto è illimitata la brama del Petrarca di sviscerare i vizi e le tendenze viziose del proprio animo, e di smascherarle, senza esimersi dal farne la più ampia, particolareggiata confessione pubblica. Più si avvicinerà alla sapienza l'uomo, più troverà in sè la forza di compiere questo strappo supremo alla sua naturale superbia, e invece cercare di perfezionarsi attraverso la inevitabile umiliazione del proprio orgoglio. *Nè si vergognerà di fare conoscere altrui i propri errori;* poichè come è sincero il suo sforzo per conoscersi, altrettanto quello per emendarsi. D'altra parte egli sa di guardare in sè stesso all'*uomo,* alla fragilità dell'umano che è nel nostro spirito; perciò la sua confessione pubblica è un atto per sè di sapienza, che interessa tutti gli uomini. I quali poi, in quanto possono controllare attraverso la loro stessa esperienza quello che il confessante dice, accrescono autorità all'atto della confessione singola pubblicamente fatta. Non solo: ma la confessione pubblica ha un valore quanto mai *impegnativo* del volere. Ormai il pubblico vi conosce; vi saprà misurare nei vostri sforzi per redimervi, ovvero nelle vostre transazioni per rimanere quali siete. Umiliarsi vorrà dire, adunque, confessarsi pubblicamente; e confessarsi vorrà dire rilevare a sè e ad altrui la propria fragile natura *quale è. Questa raffigurazione del vero sapiente, il Petrarca contrapponeva all'uomo dalla presunta innata nobilà,*

Orbene solo quest'ultima fede scientifica, sinceramente, interamente sentita può avviare l'uomo sulla via della sapienza. Perciò quando F. Petrarca vorrà indicare la *Vera Sapientia* agli uomini, in questo prezioso libricino egli scriverà: « Vis autem nosse quam sis sapiens, verte oculos retro recordare quotiens in ho vitae cursu cespitaveris, quotiens offenso pede cecideris, quot pudenda, quot dolenda, quot poenitenda commiseris, tunc si audes dicito sapientem, credo autem non audebis ». Una vera bramosia di scoprirsi in fallo, di rendersi conto di innumeri debolezze, sino ad esaurire presso che per intero la tavolezza delle tinte più o meno fosche dell'animo umano; una ostinazione zelante quanto mai a caricare e a moltiplicare le linee contorte e viziose del quadro morale di sè. Ma tutto ciò non come vano dilettantismo o, peggio, come anomala deviazione di gusti. Tutt'altro! In fondo a questa così minuziosa, così penetrante analisi di sè, protesa a cogliere e a colorire le ombre anzichè le luci, ci imbattiamo nel più solido principio: *coltivare ed eccitare all'estremo limite una volontà attiva e fattiva del proprio perfezionamento.* E F. Petrarca si rivolgerà appunto a questa volontà « studiosa », non semplicemente « nuda » e « comunis », come alla sola che col suo zelo potrà assicurare un efficace rinnovamento spirituale: (De Vera Sapientia) « Vides quoniam voluntate indiget sola, voluntate quidem non comuni, et nuda quae est multorum, sed studiosa quae paucorum est, quia omnes novi in coelum velle evolare nunc, sed per opera oportet voluntatem ostendere ». Mancano non le parole che volino al cielo, ma le opere con cui si manifesti la volontà di salirvi. Alla fine: (ibidem) « Bene irent res si tot essent sapientes, quot sapientae professores. Nunc illud perdifficile est, hoc vero facillimum ».
Così F. Petrarca concepiva la trasformazione intima di questo tipo del « professore di sapienza », dell'uomo che si fa libero predicatore della virtù e della regola del vivere presso gli altri. Il suo requisito principale è ormai noto: *sospiri la sapienza, si umili, sia il rigido censore di sè stesso.*

Ebbene, si pensi a questo punto al contrasto stridente con l'ideale dell'uomo, secondo Dante Alighieri. Noi ascolteremo l'Autore del Convito esaltare l'uomo magnanimo per eccellenza, *l'uomo che si magnifica in suo cuore.* Nulla è più contrario all'animo di Dante che la figura dell'uomo che si umilia; per lui è il *pusillanime*, il vile. Si pensi che Celestino V è gettato da Dante nel limbo, dove sono le anime vili, indecise, spiacenti a Dio e ai nemici suoi: mentre questo

stesso Papa è esaltato dal Petrarca fra gli esemplari gloriori della vita solitaria (Vita Solitaria Libro II), poichè appunto ai fasti del pontificato prescelse la contrizione solitaria dell'eremo, per la foga irresistibile di condurre a perfezione il proprio spirito. Si ricordi infine che quando Dante nel Convito (Trattato I, Cap. XI) condannerà le cinque sette degli uomini schierati contro il volgare italico, avrà occasione di dire: « Sempre il magnanimo si magnifica in suo cuore e così lo pusillanime per contrario sempre si tiene meno che non è »; « E perrocchè con quella misura che l'uomo misura se medesimo, misura le sue cose, che sono quasi parte di se medesimo, avviene che al magnanimo le sue cose sempre paiono migliori che non sono, e l'altrui meno buone; lo pusillanimo sempre le sue cose crede valer poco, e l'altrui assai ». La pusillanimità di chi non stima sè stesso e le sue opere è senz'altro disdegnata da Dante Alighieri.

E s'intende: Dante aveva appartenuto alla generazione degli uomini esaltatori delle forze della ragione, e che avevano cercato convincere gli uomini, manifestando i miracoli della sua potenza. « Miracolosa » era apparsa la filosofia a Dante. Dietro loro gli uomini avevano calcato le vestigia gloriose di questa filosofia, accettandone i miracolosi prodotti, ma senza rendersi nessun conto dello sforzo spirituale che costava il reggersi sulle alte cime del sapere. A questa generazione boriosa e tronfia, ma vuota e ventosa, F. Petrarca affacciò il problema vitale della educazione dello spirito, della necessaria coltura a cui dovevano esser sottoposte le sue forze intime, personali, per rivendicare a sè i titoli della verità scientifica. *Infine il problema culturale viene fuori della posizione assunta dal pensiero di F. Petrarca in opposizione al razionalismo.*

Egli disse ai giovani: Crescete alla gloria, elevatevi all'immortalità! Ma anzitutto educatevi alla rinunzia al piacere, alle mollezze, alle pompe, e infine alle ricchezze! Siate fedeli al vostro programma di elevazione spirituale, mostratevi, adunque, *disinteressati seguaci del valore e della virtù!* Con altrettanta forza egli esortava: Rinunciate, o giovani, altresì alle seduzioni di quella sapienza parolaia, che vi attrae la popolarità effimera di un'ora, e che si fa strada nel volgo esterrefatto; che infine vi offre la fama di coloro che più lodono quel che meno comprendono! E fatevi invece seguaci fedeli ed umili *della vera sapienza, che solo si compiace di poche semplici, ma schiette e chiare verità, le quali peraltro trovino un addentellato sufficiente nella realtà stessa della vostra vita vissuta, e la inducano nella via della autosuperazione e del perfezionamento.* Or questo linguaggio F. Petrarca osò tenere indistinta-

mente a tutti i giovani, anzi sovratutto a quelli destinati ad innalzarsi al trono, e di qui assumere il governo dei popoli. A costoro più esplicitamente ancora ripetè: *Invano cercherete reggere gli altri, se prima non avrete mostrato di governare voi stessi.*

Così per intero si delinea la riforma educativa promossa da F. Petrarca nei suoi caratteri emergenti. I quali si possono riassumere in questi termini:

1° *Anzitutto educare i giovani alla disciplina del volere, e far servire gli studi letterari e scientifici all'afforzamento di una volontà còlta nell'atto di far trionfare la razionalità del vivere.*

2° *Educare ciascun uomo in sè e per sè, nell'umanità sua, all'infuori della classe sociale, del censo, della nazionalità, della razza, e, sotto riguardi essenziali, anche del sesso.*

3° *Attraverso alla completa educazione morale e scientifica dell'uomo, accessibile solo agli spiriti più eletti, costituire la nuova classe dirigente; quindi implicitamente provocare la riforma delle istituzioni sociali e politiche.*

Con questi caratteri si delinea appunto il rinnovamento culturale ideato da F. Petrarca. Noi scorgiamo chiaramente il senso lato che appartiene all'ideale educativo umanistico di vera e propria *coltura spirituale.* Noi comprendiamo ancora che solo un sottosuolo psichico esaurientemente compenetrato delle forze del Cristianesimo, poteva alimentare siffatto ideale di coltura spirituale; e che perciò sarà a chiunque vietato di penetrarne la più vera natura, quando si voglia ricondurlo senz'altro ad una copia più o meno esatta del tipo di coltura classica greco-romana. Poichè l'uomo che ci sarà idealmente offerto dall'Umanesimo non sarà solo il *cittadino*, nè unicamente il *socius* di una qualsiasi forma di società. Non sarà nemmeno il semplice *uomo morale,* e cioè dai retti costumi. L'Umanesimo vorrà invece darci sovratutto l'*uomo spirituale*, che nello spirito trionfante riconosce la forza suprema, per cui gli è concesso di comunicare non solo con tutti gli uomini che costituiscono il grande organismo umano in un dato tempo, ma con gli uomini di tutti i tempi; non solo con gli uomini di tutti i tempi, ma con l'universo sensibile e spirituale insieme. L'Umanesimo con F. Petrarca coltiva sovratutto la fede nello spirito che, attraverso la catarsi spirituale umana, si eterna fuori dello spazio e del tempo.

*
* *

Ed ora, dopo aver poste le *premesse* del nostro lavoro, e aver cioè messo il pensiero del nostro autore in rapporto vitale colle

correnti ideali del tempo, una dimanda: *con quale «metodo» siamo proceduti nell'analisi e nella ricostruzione critica dell'opera di F. Petrarca?* Alcuni chiarimenti s'impongono. Noi diremo subito che abbiamo ricorso a quel metodo critico, che ci è stato spontaneamente suggerito dal nostro intendimento di penetrare a fondo la *spiritualità* del Petrarca e degli altri autori. Metodo *naturale* quant'altro mai, adunque, e che, diciamo subito, non è stato affatto escogitato la prima volta da noi, ma di cui, fra l'altro, abbiamo ritrovato l'uso presso gli Umanisti, adottato felicemente da essi nel loro caratteristico lavoro di ricostruzione storica. Gli Umanisti infatti, come vedremo meglio in seguito, si proponevano nel fondo di ravvivare il contenuto ideale della «natura umana», continua e costante pur nel suo rinnovellamento e progresso nel tempo. Si trovarono perciò di fronte al problema di cogliere, attraverso al tempo, la parte vivace e perenne del pensiero dei singoli autori.

Il metodo che io dirò *umanistico* ci permette di *intessere la storia del pensiero altrui,* per il cogliere che fa quella perenne e vivace parte umanizzabile della vita spirituale dei singoli autori, che, appunto è umanizzabile, in quanto non solo si rende accessibile ad altri uomini di differenti età, ma ne *arricchisce stabilmente la organica vita di ricambio spirituale.* L'atteggiamento degli Umanisti di fronte alla storia era quello dell'uomo presente che agli uomini di altre età chiede il contributo di *nuove esperienze*; dell'uomo infine che, in certo modo, si lascia ammaestrare dagli insegnamenti del passato. Sovratutto quindi si dispone ad *assimilare* le esperienze del passato; serbando la disposizione di chi si *sforza di penetrare negli altrui dominî per appropriarseli.* Un atteggiamento quindi molto diverso, per non dire opposto addirittura, da quello tenuto da quel *critico* che, prima ancora di avvicinarsi alla storia, sa di possedere nei suoi criteri metodici, in tutto il suo arsenale di schemi ideali e di preconcetti filosofici, tirati fuori dalle numerose e varie scuole, gli istrumenti capaci di senz'altro aprirgli il possesso della storia. Sicchè, alla fine, il più autentico lavoro di questo critico, non sarà quello di penetrazione e di assimilazione della storia medesima; quanto piuttosto quello di manifestare, attraverso il contenuto storico preconcetto e schematizzato, i suoi gusti, le sue predilezioni, la ricchezza della sua erudizione, la vastità delle sue conoscenze e così via. Gli Umanisti esaltavano la storia a *maestra della vita,* perchè si mettevano anzitutto in condizione di avvivarne il contenuto specifico di *esperienze.* Mentre, al contrario, il cultore della critica storica al tempo nostro,

mostra piuttosto la preferenza di *imporre alla storia una sua disciplina di criteri e di apprezzamenti sistematici.*

Gli è che *gli Umanisti prima e più assai che «critici», si sentivano «storici»*. Tutto il contrario di quell'atteggiamento che è divenuto così di moda ai nostri tempi, in cui i cultori del pensiero storico prediligono assai spesso con ingiustificata parzialità di gusti, sentirsi anzitutto critici, e in una misura affatto secondaria o manchevole, storici. Quando F. Petrarca, ad esempio, era trasportato a rendersi conto del pensiero degli autori antichi, aveva coscienza anzitutto di *fare la storia*. Quindi adottava quello spontaneo e securo orientamento dello spirito, per cui era più facile mettersi in comunicazione con un complesso di esperienze, che non erano le sue, nè appartenevano al suo tempo, che anzi erano *diverse* da queste; ma che tuttavia, per la perenne affinitá dell'anima umana attraverso al tempo, potevano articolare un linguaggio. Il quale per essere *proprio* a quel tempo, non mancava in un senso o nell'altro di addentellarsi con l'esperienza presente, e di arricchire gli insegnamenti tirati fuori dalla vita vissuta.

Così gli Umanisti *mentre facevano la storia*, *sapevano*, *in certo modo, di fare anche l'umanità*, *e più propriamente di coltivare la « humanitas »*. Ed effettivamente *umanizzavano* lo spirito nel senso piú lato. Da qualsiasi punto si consideri l'opera dello storico, così intesa, risulta chiaramente il procedimento d'*umanizzazione dello spirito,* compiuto da essa. E per questo suo procedere appunto — si noti bene —, lo storico *si pone altresì in condizione di continuare e di svolgere l'opera degli Autori che tratta*. Non sarà una pretesa insana la sua di sviluppare il pensiero di altre età. Infatti lo storico, dirò così, riprende propriamente l'atteggiamento fondamentale dell'autore medesimo: *entrambi*, *sebbene in una forma diversa*, *fanno la storia;* e perciò, prima ancora della storia, *fanno l'umanità stessa.* Che cosa altro esprime il lavoro dell'autore che pensa, che scrive, se non questo sforzo di comunicare agli altri gli impulsi più fecondi di pensiero, capaci a lor volta di promuovere un movimento organico, coerente, unitario presso il pensiero degli altri uomini, e di fecondarne l'attività concorde secondo una direzione unica, *stimolando così i punti di maggior simpatia, e di più vivace reciprocitá spirituale*? E se così è, questo Autore non *umanizza* il contenuto della sua esperienza, nell'atto di affidarlo alla storia? Non fa egli stesso della storia in quanto appunto umanizza il contenuto della sua esperienza? Certo le imprime un moto di concordia e di unità spirituale che solo nel tempo trova le condizioni di svolgersi e di misurare le sue influenze.

Or lo storico, che si accinge ad esprimere novellamente gli impulsi promotori del pensiero di questo autore, ne prosegue in linea diretta l'opera di umanizzazione! Che altro infatti egli fa se non di novellamente cimentare la forza eccitatrice di quelle idee, di quei sentiménti, di quelle energie impulsive promosse dall'Autore? Lo storico del pensiero altrui non descrive od *espone* semplicemente; e molto meno ha l'ufficio di impancarsi a giudice sul piedestallo della maggior presunta scienza appartenente alla sua età piú avanzata. Lo storico alla fine in tanto è tale in quanto *ritrova le sorgenti energetiche del lavoro compiuto dalle altre età;* e ritroverà queste sorgenti, ogni volta che potrà farle rivivere nell'epoca attuale, costatandone la *perennità* inesausta. Ma con ciò appunto egli ha avanzato l'opera di *umanizzazione* dello spirito, svolgendo il procedimento spirituale proprio all'Autore o agli Autori trattati. Ha sviluppato il pensiero storico; poichè il lavoro spirituale compiuto dall'Autore per opera dello storico « *rivive* » *nella* « *coscienza* » *dei secoli venturi.* Tale l'opera dello storico. Possiamo anche chiamarla, se più ci piace, opera del critico; ma in tal caso non dimentichiamo che il critico si sente anzitutto tenuto ad assolvere l'opera di storico. *Esso non fará tanto della critica storica quanto piuttosto della storia, la quale sará* « *critica* » *nella identica misura di ogni altra attività del pensiero.*

*
* *

Ebbene un tal metodo umanistico di ricostruzione storica, vanta la sua solidità scientifica solo quando validamente riposi sovra un presupposto come questo: la avvenuta *assimilazione* da parte dello storico del pensiero e della spiritualità degli Autori da lui trattati. La premessa indispensabile di ogni processo storico-critico, rimane pur sempre questa: di assimilarsi il pensiero altrui. Non v'è dubbio ormai che proprio *questa assimilazione renderà possibile il procedere del metodo critico, diretto appunto a umanizzare sempre più gli elementi fecondi dello spirito.* Perciò non sarà mai ripetuto abbastanza che su questo punto fondamentale va trattenuta l'attenzione dello storico, e, se si vuole, del critico; che esso si metta in condizioni di *simpatizzare* anzitutto con il lavorio spirituale dell'autore. Invano poi si sforzerà di cogliere l'anima di questo lavoro attraverso la problematica unità di tutti i dettagli e le notizie racimolate sulla vita e sull'opera dello scrittore; piuttosto potrà cogliere la realtà di quel pensiero *attraverso l'unità e la coerenza dei*

momenti psichici della sua elaborazione storico-critica personale. Quindi il suo procedimento dovrà presupporre una specie di *disciplina interiore* dei sentimenti e degli affetti, prima ancora che una disciplina qualsiasi di studi condotta sui libri. Quindi il maggior sforzo dello storico e il più riuscito insieme sarà sempre rivolto a rendersi consapevole delle esigenze di questa disciplina interiore; dove e come si impongano, e fin dove siano ammissibili e legittime. *Qui, d'altra parte, nel fissare la natura di tale disciplina, si appuntano le principali pretese della critica, in quanto vuol farsi lume e controllo del metodo storico.* Cercheremo appunto di renderci conto dei fondamentali criteri, che secondo noi, debbono informare siffatta disciplina, che ci appare come il fulcro di ogni procedimento piú proprio alla critica storica.

Tutti i criteri preliminari, infine, che potranno utilmente avviare ad un tal metodo critico riguardano più che altro il fatto sostanziale, e cioè di alimentare i vivaci e schietti contatti simpatetici del proprio spirito con quello dell'autore. Ebbene la disciplina interiore, di cui parliamo non può aver altro scopo che di far trionfare questi criteri. Nulla di più semplice in apparenza, nulla di più arduo nel fatto, di coltivare questo atteggiamento di simpatia del proprio spirito rispetto a quello dell'autore. È evidente d'altra parte, che oggi, nel secolo XX, un procedimento pur così naturale della critica debba mostrare una complessità tutta particolare, rispetto a come si presentava, ad esempio, presso gli Umanisti. La coscienza riflessa della storia si è arricchita e complicata: la critica storica ha accumulato i suoi tesori, ma altresì i suoi pericoli. Oggi infine un critico si trova nella complessa e in apparenza contraddittoria situazione, *di non poter far a meno dei precedenti lavori di critica storica, e pur doversene liberare per comunicare genuinamente col pensiero dell'autore di cui tratta.* Una situazione assai ardua, e da cui difficilmente si esce fuori senza aver sottoposto ad una pazienze, tenace, laboriosa disciplina il proprio lavoro. Certo ogni età costruisce i suoi schemi ideali; e entro questi trova modo di accomodare la storia e le sue correnti di pensiero. Innalzare questi schemi, è una necessità, ma è altresì creare un grande e grave pericolo. Questi schemi infatti minacciano di afforzarsi in barriere insormontabili contro chiunque voglia disporsi a penetrare novellamente l'opera di un autore. Sottrarsi all'influenze della critica storica, nel senso di *non indulgere a sostituire lo sviluppo del pensiero della critica al posto dello sviluppo del pensiero di quell'autore di cui si tratta,*

rimarrà sempre uno dei maggiori sforzi, e, eventualmente, una delle maggiori vittorie del critico. Dico « vittoria », poichè il critico ha per primo dovere di mettersi in condizioni di condurre il suo lavoro selezionativo dell'elemento umano, *sovra la realtà storica,* e non sulle sovrastrutture successive, che possono essere anche vane superfetazioni, e impedire anzichè favorire lo sforzo fecondo di cogliere l'elemento umano del pensiero storico. E qui appunto in questa *indipendenza rispetto alla critica storica,* noi riscontriamo il primissimo elementare criterio che dovrà guidare il critico, schietto seguace del metodo umanistico.

Un secondo e non meno importante criterio vien fuori dalla coscienza che lucidamente emergerà nel critico, di compiere, ogni volta che il suo spirito entra in contatto spirituale con l'autore che tratta, un giudizio valutativo. E questo giudizio non tanto valuterà il pensiero strettamente di quel determinato autore, nè il pensiero circoscritto ad una determinata epoca, ma in generale il pensiero condotto sopra i vitali problemi della scienza e della coscienza umana. Vale a dire quel giudizio valutativo non può esimersi dal non rispondere, sia pure indirettamente, intorno ai fondamentali problemi del pensiero e della coscienza. Or di qui nascono gravi insidie. Perchè ogni epoca ha le sue intolleranze, le sue intransigenze ; quindi tende di affidare alla critica la somma di queste sue deficenze ; e il peso di esse è scalcolato netto dal valore che possono raggiungere le sue conclusioni ideali. Per altro bisogna distinguere : ogni epoca ha le sue cecitá, dirò così intrinseche, inerenti agli speciali compiti del pensiero in quell'epoca. Ma non si dimentichi, a questo riguardo, che l'ufficio appunto vitale della critica, è di superarle, di attenuarle per lo meno. È la peggiore critica quella, invece, che se le addossa tutte, e con l'angustia che le deriva, si erige a dispotico giudice del pensiero altrui. Essa manca al suo compito, poichè *anzichè evolvere il processo di umanizzazione del pensiero, lo involve, lo diminuisce, lo annienta nei suoi impulsi fecondi ;* quindi è essa stessa condannata o a nascer morta, o a perire dopo aver costituito per poco tempo la ingombrante e penosa zavorra dei cattivi e repugnanti prodotti del pensiero.

Ma vi è alla fine un terzo più importante criterio, che scaturisce limpidamente dall'applicazione critica del procedimento umanistico. È il criterio più volontario e il più decisivo nel tempo stesso. Implica l'atto scrupoloso della coscienziositá personale, interessa da vicino la moralitá stessa del critico. Ed impone per l'appunto che

costui non abbia fretta, non sia premuto da ambizioni o da vanità letterarie e scientifiche, non indulga a parere più che a non essere; non abbia riguardi più alle persone e alle scuole che alla veritá, non si esima infine dal compiere il vero e coscienzioso lavoro di critica. *Sia sincero sovra tutto con sè stesso.* E ciò vorrà dire condursi presso a poco in questo modo: legger lo scritto di un autore, fermarsi a meditarlo; poi lasciare la lettura. Dopo qualche tempo ritornarci sopra, per meditare ancora le linee del pensiero, lo sviluppo degli affetti e dei sentimenti, per compenetrarsi più a fondo del suo elemento umano. E poi lasciare di nuovo la lettura, e attender tempo per ritornarci di nuovo sopra. E ogni volta, vorrei dire, sia quasi l'appello del nostro spirito che ci chiama alla lettura, facendoci sentire il suo desiderio di alimentarsi di nuovo a quella fonte di emozioni e di pensieri. E non contare sovratutto mai i ritorni volontari alla meditazione e alla assimilazione di cotesta opera; e tener conto, invece, per ogni volta di un fatto solo, di aver cioè dimenticato o per lo meno allontanato il giudizio che avevamo emesso sull'autore la volta precedente. Tutto ciò vuol dire semplicemente una cosa: convincersi che è *la somma di queste impressioni più genuine, più vergini e spontanee prodottesi* in noi nei tempi successivi, senza l'intervento immediato e deformatore dei pregiudizi nostri ed altrui, che ci offrirà il modo di più e meglio schiettamente rivivere l'opera dell'autore. Noi infatti via via assisteremo ad un fatto sempre più curioso: a mano a mano che ci verremo dispogliando dei pregiudizi altrui e di quelli che formuliamo noi stessi, sotto l'influenza diretta di un pensiero estraneo all'opera dell'autore, quest'ultima verrà assumendo nel nostro spirito una consistenza tutta sua propria. Avviene come si distaccassero dalle varie parti dell'opera dell'autore, dei passi, dei pensieri, e ritrovassero *naturalmente* il modo di attrarsi l'un l'altro e di comporsi in una fisionomia sempre più concreta, meglio definita, più complessa ed organica insieme, Finchè noi vediamo animarsi e articolarsi dinanzi a noi l'opera che non è più la nostra, nè quella dell'autore per se stessa; ma effettivamente l'opera dell'autore vissuta nell'opera nostra. E il critico potrá sentirsi in questo momento, sorpreso da una impaziente illusione, analoga a quella che provò Michelangiolo dinanzi alla sua statua: Parla Mosè! Ormai quella statua parla, quell'opera esprime un linguaggio vivente, noi l'abbiamo afferrato, poichè essa ha trovato finalmente il modo di comunicarsi a noi. Ed ecco che il critico allora *si accorgerà di aver soddisfatto alla primissima, fondamentale*

esigenza del suo compito, e cioè di aver fatto veramente della storia. Ormai può accingersi a scrivere; può presumere cioè di aver fissato il piede in quel più solido terreno, dove si compirá il procedimento organico vitale del suo lavoro. Egli potrá ormai aspirare a svolgere, a maturare l'opera e il pensiero dello scrittore, evolvendone la perenne umanità ideale.

***

Il presente lavoro se si presenta come un'opera lungamente meditata e profondamente sincera, non già può aspirare ed essere considerata come un nuovo sforzo di erudizione critica. Anzi, c'è piuttosto da temere che non urti contro inveterati preconcetti della critica erudita. Quindi sarà opportuno dare alcuni chiarimenti intorno all'atteggiamento assunto rispetto a siffatta critica. Diremo subito quello che, d'altra parte, si desume facilmente e in linea diretta dalle poche premesse ideali sopra enunciate intorno al metodo seguito in questo lavoro. Abbiamo inteso sviluppare non già gli schemi della critica storica, e non già ci siamo proposti fare un lavoro da critico per i critici; ma ci siamo solo preoccupati di sviluppare un pensiero storico, e di comportarci per questo come ciascun uomo colto che voglia accrescere il suo spirito al contatto con un altro spirito. Perciò nessuna preoccupazione di contraddire o di confermare gli schemi della critica storica; ma solo di fedelmente ritrarre ed avvivare la verità umana della storia. In altri termini, se nel seguito del lavoro e specialmente verso l'ultima parte abbiamo trovato opportuno di citare pensieri e nomi di critici, ciò è avvenuto spontaneamente, come conseguenza naturale del lavoro compiuto di ricostruzione storica, nel quale avevamo già liberamente sviluppato il movimento ideale da noi studiato. Non abbiamo, adunque, inteso arricchire la serie già ponderosa dei lavori critici. *Un'opera di interpretazione del pensiero di un'epoca, prima che uno studio di critica storica, è un lavoro di storia; e di storia nel senso in cui l'intesero gli Umanisti, di ravvivamento cioè del contenuto spirituale di altre età remote.* Perciò non si lascino sorprendere i lettori eruditi della scarsezza relativa delle citazioni critiche del lavoro; pensino che un lavoro di critica sulla critica dell'Umanesimo potrá, caso mai, più opportunamente e utilmente trovare il suo posto a parte, ben distinto da quello occupato dall'opera presente. Abbiamo anzi tenuto a mostrare la completa indipendenza del nostro lavoro di ricostruzione storica dai preconcetti schemi

critici, che tenderebbero a trattenere e a fissare in rigidi sistemi di linee il contenuto spirituale della storia.

D'altra parte il lettore erudito non si meravigli se in quest'opera sull'Umanesimo troverà così scarsa o nulla suppellettile di note di erudizione. E a questo riguardo appunto faremo subito una distinzione: *una parte dell'erudizione accumulata intorno al periodo umanistico abbiamo senz'altro respinta come ingombrante e assiderante il campo della storia*; *un'altra parte, pur accettandola, non abbiamo creduto di addossarcela in questo lavoro.*

Una spiegazione: noteranno infatti gli eruditi, che è trattato il periodo della coltura umanistica secondo un indirizzo affatto diverso da quello adottato sinora. Non scorgeranno, fra l'altro, in questa opera quel lavoro di sbriciolamento o di polverizzazione addirittura, per cui ogni minimo frammento di uno scritto umanista viene ricondotto a non so quali e quanti frammenti e passi di autori antichi. Scrive, ad esempio, un Umanista che per imparare occorre altresì ritenere ciò che via via si apprende? e cioè che è necessaria la memoria per acquistare il sapere? Come si vede, nulla di più piano, di più semplice, di meglio intuitivo per qualunque cervello, non importa se di uomo dotto o indotto, ma, certo, non interamente deficiente... Ebbene il critico erudito sa, peraltro, che tratta di un Umanista; ed eccolo correre senz'altro a trincerarsi dietro i vieti schemi storici. E allora non v'è dubbio: costui, il celebre e immortale Umanista, deve avere copiato da uno o più scrittori antichi!... Ed ecco a ricercare in Cicerone, in Quintiliano, in Seneca, in Plutarco, e rimontando più su nella ricerca delle fonti, in Aristotile, in Platone, in Socrate, che so io, pur di fissare da quali e quanti passi quell'autore umanista avrebbe potuto attingere una cognizione tanto peregrina e astratta quanto quella sopraccennata. Certo è che i critici hanno trovato in questo comodo indirizzo più facilmente la via di metter fuori un cumulo di erudizione per uso proprio, che di rendersi conto, per uso altrui, di qual razza di mentalità non mai esistita, nè esistibile fossero muniti gli autori da loro studiati. Sono tuttavia riusciti allo sbalorditivo risultato di ridurre una delle maggiori rivoluzioni ideali della storia nelle anguste proporzioni, al massimo, di una guerriglia di eruditi. E ciò per il mal vezzo di misurare appunto il lavoro costruttivo della storia alla stregua dei loro stessi sforzi, diretti ed elencare note su note in un qualsiasi libercolo di appunti. Ma fortunatamente non tutti gli studiosi e i critici riuunciano a vivere il loro spirito, appena abbiano superato

le soglie di una biblioteca. Non rinunciano perciò a cogliere la spiritualitá vivace e perenne della storia, che in ogni età rinnovella sè stessa con incessante lavoro creativo, eccitata e sospinta in questo dalle esigenze intrinseche da cui è premuta. Per- ciò chi si accinge a studiare il periodo umanistico, ha bisogno quanto mai di lasciarsi indietro l'ingombro asfissiante di un materiale di erudizione, come quello che tende a sostituirsi al movimento organico eminentemente creativo, onde si sviluppa e diviene la spiritualità e il pensiero dell'epoca in questione. Non ha alcun diritto l'erudizione, e qual sorta d'erudizione ! di sostituirsi alla storia; vale a dire di ridurre nelle proporzioni di un mosaico di appunti da biblioteca lo sviluppo organico del pensiero di un'epoca.

Quindi non si meraviglino gli eruditi, ancor gelosi custodi di siffatti vieti metodi, di non ritrovare le citazioni classiche anche per quei passi dove il pensiero dall'autore umanista le richiamerebbe più da presso, perchè sembra quasi ne accetti l'espressione verbale oltre alla rappresentazione ideale. Poichè la citazione classica a quel punto avrebbe potuto affacciare la falsa pretesa che un membro vitale del pensiero dell'autore, oppure anche una cellula del suo organismo intellettuale fosse stata presa a prestito dall'organismo di altro autore. Avremmo con ciò contraddetta la nostra convinzione centrale circa l'organicità del pensiero e la unicità intrinseca della sua vita di sviluppo. L'intima organicità che appartiene al pensiero ne determina lo sviluppo in questa o in quella direzione: non già sono le leggi dell'aggregato fisico che possono moltiplicare i suoi contatti e determinare così, dall'esterno, le sue capacità di accrescersi in una o nell'altra direzione. Ad ogni modo, se pur si ammette che le fonti classiche abbiano potuto produrre attriti quanto mai fecondi nel pensiero umastico, sarà meno sterile ricerca di queste fonti classiche, quella condotta *non tanto sugli innumeri frammenti che sarebbero stati ricavati, e copiati e cuciti insieme, quanto sulle affinità dei moti e delle correnti ideali appartenenti a periodi determinati delle civiltà antiche e rispettivamente dell'epoca umanistica.* La ricerca delle fonti classiche dovrebbe assumere un indirizzo meno puerile, e meglio adeguato ad illuminare le affinità organiche fra più fasi della storia, quindi fra più organismi di pensiero, che chiesero appunto alle intrinsece forze di reazione spirituale il soddisfacimento di analoghi bisogni, avvertiti rispettivamente in ciascun'epoca distinta. Orbene, un lavoro, come quest'ultimo, non è stato da noi compiuto; ma il lettore si avve

drà che noi abbiamo seguito l'unica via che potrà render possibile di compierlo.

Vi è una parte poi dell'erudizione non ingombrante, non assiderante il contenuto vivo della coltura, ma opportuna, anzi necessaria; ed è quella che raccoglie, vaglia notizie intorno ai personaggi che si citano, alla loro vita, alle loro opere. Questa parte di erudizione abbiamo tralasciato, perchè la presupponiamo nel lettore. Basterà, ad esempio, che il lettore ricorra all'opera molteplice e ricca di erudizione compiuta dal Fracassetti intorno al Petrarca, per raccogliere notizie utilissime intorno a tutto il lavoro intellettuale dell'Autore dell'Umanesimo. E per i pedagogisti, come Vittorino da Feltre, Pier Paolo Vergerio, Maffeo Vegio gli servirà abbastanza di guida l'opera del Gerini intorno agli scrittori di pedagogia del secolo XV, che sarà citata nel seguito di questo lavoro. Un manuale poi come quello del Tiraboschi: *Storia della letteratura Italiana*, non cessa ancor oggi, dopo più che un secolo dalla sua apparizione, di presentarsi come la maggior sorgente di notizie intorno al periodo umanistico. Non abbiamo creduto necessario di riportare il lavoro di erudizione compiuto da altri, e che, d'altra parte, avrebbe complicato quanto mai la linea già abbastanza complessa della presente opera.

Alla fine ci siamo preoccupati sovratutto di far parlare gli autori stessi, di cui abbiamo studiato il pensiero. Abbiamo cercato di afferrare prima, e di esprimere poi la organicità del pensiero storico umanistico. E per questo ci siamo espressi o con le stesse parole dell'Autore trattato o con espressioni meglio adatte a farle intendere oggi. Ma in ogni caso ci è stato presente di non alterare il pensiero dell'autore; ma al più abbiamo affacciato la pretesa di svolgerlo, inducendolo a meglio esprimersi presso la coscienza moderna. *Si è cercato, dunque, di umanizzare il pensiero storico.* Di qui una conseguenza: non abbiamo lesinato le citazioni tirate fuori dalle opere stesse degli autori studiati. Anzi abbiamo senza risparmio abbondato in queste; ma non già, come è ormai evidente, per tirarne fuori un mosaico, sibbene per articolare le sparse membra di un organismo in una unitá organica di insieme.

Or qui s'intende come, trattandosi di opere scritte in latino, ci sia stato impossibile interpolare quasi a ogni piè sospinto lunghi tratti di latino, rendendo oltremodo difficile ed oscuro il testo, tranne che ai pochi bene edotti in questa lingua. Mentre nostra intenzione era appunto di facilitare presso il maggior numero dei lettori la conq-

scenza di un periodo storico di un'importanza culturale così decisiva, come l'Umanesimo Italico. Siamo così ricorsi a traduzioni, fin dove appunto ci son sembrate opportune per il riaffacciarsi continuo delle citazioni tratte fuori dalle opere degli autori. Abbiamo interpolato le citazioni latine solo in quei pochi casi, in cui non venivano come a fondersi col contesto dello scritto nostro; ma serbavano l'ufficio incidentale, che di solito hanno negli scritti. (1)

Abbiamo ormai risposto alle principali obiezioni che ci potevano essere rivolte circa al metodo, con cui è stato condotto il presente lavoro. Ma è ormai tempo che il lettore, più che da questi preamboli critici, si renda conto della bontà o no del metodo da noi seguito con la lettura del lavoro stesso.

---

(1) Le traduzioni delle opere del Petrarca, a cui ho ricorso sono le seguenti: *Le Lettere familiari*, volgarizzate da Giuseppe Fracassetti (5 Vol. Firenze, Felice Le Monnier, 1863); *Le Lettere senili*, volgarizzate da G. Fracassetti (2 Vol. Firenze, F. Le Monnier 1869); *Il Secreto* tradotto da Francesco Orlandini; *Fioreito e rimedii contro fortuna* volgarizzati da D. Giovanni da San Miniato; *Della sua e dell'altrui ignoranza*, traduzione di L. M. Capelli. Queste tre ultime opere sono state raccolte da Angelo Solerti nell'elegante volumetto edito dal Sansoni in Firenze, 1914, sotto il titolo: *L'autobiografia, il Segreto e Dell'ignoranza sua e d'altrui di Messer Francesco Petrarca col Fioretto de' rimedi dell'una e dell'altra fortuna.* Ho usufruito inoltre del volgarizzamento fatto da D. Giovanni da S. Miniato dei due volumi: *De' Rimedi dell'una e dell'altra fortuna* (Bologna, presso Gaetano Romagnoli, 1867); infine mi è servito per il primo libro della *Vita Solitaria* un volgarizzamento inedito del secolo XV, tratto da un Codice dell'ambrosiana pel dott. Antonio Cerruti (Bologna, presso Romagnoli, 1879).

LIBRO PRIMO



PARTE PRIMA

CAPITOLO I

L'arte del ragionare e l'arte del vivere.

SOMMARIO: *La condanna dell'indirizzo scientifico del suo tempo, per cui la dialettica è fine e non semplicemonte mezzo. — La scienza della dialettica e i suoi limiti. — Veri e falsi aristotelici. — La rivolta contro Aristotele; e la posizione antagonistica del pensiero di F. Petrarca rispelto a quello di D. Alighieri. — La distinzione fondamentale fra scienza, nel senso aristotelico, e fede. — La vera scienza poggia sulla fede cristiana. — Come si apprendono le fondamenta della vera scienza.*

A Francesco Petrarca sembra che la sua età sia inondata di ciarloni dialettici. Egli si sente rimescolare la bile nel sangue al venir fuori di questo sciame di dotti «in parvenza di dialettici, non so qual più fra ignoranti e farnetici». (libro V, lettera II). E si sfogava per lettera col Boccaccio contro questi pseudo letterati, che stordiscono il volgo con una erudizione che è tutto un vuoto cicaleccio. Egli non li odiava meno dei *pedanti*, che tutto confondono e non capiscono un'acca di nulla. Credono con i lacci della loro dialettica di ghermire gli errori altrui e portano a casa il vento.

E peggio è che di questo vento sono oggi pasciute tutte le scienze, dinanzi a cui più incontrastata fede protesta il volgo. La *medicina* ad esempio. Osservate un medico con quale pompa oggi procede dinanzi agli occhi del volgo esterefatto (Libro V, Sen. Lett. III). Ricoperto di porpora screziata a diversi colori,

le sue dita brillano di anelli, dorati sproni sporgono dalla veste porpurea: cercano di tutto per abbagliare con lo sfolgorio della propria persona. Non c'è Principe che non li accolga ai primi posti della sua corte, e non si lasci docilissimamente da essi condurre; essi credono tutti questi pregi null'altro che l'omaggio dovuto alla loro « filosofia » . . . Ma di che filosofia discorrono costoro? Io — preavvisa il Petrarca — intendo anzitutto parlare della vantata filosofia dei *medici* cosiddeti *fisici*, e cioè conoscitori della natura: (Senili, Libro XII, Lett. II) « perocchè di quegli altri cui dicono chirurgi, e cui attribuiscono quasi a vergogna l'esercizio di un'arte sordida e poco più che meccanica, in me stesso ed in altri ho sperimentato efficacissimi i rimedi . . . ». Dei rimedi di questi si vedon bene gli effetti; «ma i rimedi di quegli altri agiscono al buio». Per una lunga mia esperienza ed un' attenta osservazione — dichiara il Petrarca —, potei convincermi che « rarissime volte alle loro promesse tien dietro l'effetto» (Lett., II Sen. Libro XII). Facciamoci ad esaminare con quale fondamento di certa scienza essi si adoperino con i loro farmachi. Vedremo che i medici cominciano subito col metterci innanzi le autorità dei nomi antichi, di Ippocrate, di Galeno ecc. Orbene: (Sen., Libro XII, Lett. II,) « qual esito avessero le cure d' Ippocrate e di altri antichi medici noi non sappiamo . . . ». « La lontananza dei tempi e dei luoghi, lascia correre quei giudizi, che ognuno a senno suo si piace formarne ». Infine (Sen., Libro XII, Lett. I) « quello di cui mi lascio venir alcun dubbio si è se tutte le cose dette da loro (dai Maestri dell'antichità) s'abbiano a credere come se dette le avesse un Dio . . . ». Egli si limiterà a trattare solo dei medici moderni, e, meglio, di quelle operazioni di cui, conoscendo la causa, si può osservare l'effetto. Dirò anzi che io, soggiunge il Petrarca, ho purtroppo avuto modo di esperimentare in me stesso gli effetti delle operazioni di questi fisici. Ebbene egli concluderà che l'arte della medicina da costoro « non è punto compresa, o finalmente che quantunque da loro sia compresa, non è di sua natura applicabile all'infinita varietà degli umani bisogni » (Sen., Libro XII, Lettera II). L' accusa più esplicita che rivolge il Petrarca ai medici « fisici » del suo tempo è di *non tener conto della natura*, e specialmente di prescindere dalla conoscenza della varietà delle complessioni, come egli si esprime. Cosi avviene che, (Libro V, lettera III, Sen.) « seguendo i precetti di non so quali sapienti di Coo, di Pergamo, o dell'Arabia, dotti per avventura, ma delle nostre complessioni al tutto

ignari, essi ti porgono una letale bevanda, e poi si seggono tranquilli ad osservare l'effetto che in te produce ». E pure a sentirli essi sono i « segretari della natura, che di nessuna cosa si professano ignari » (ibidem).

E così trovi ad esempio un solenne dottore che, perchè forse a lui non piacciono le frutta o gli fanno male, pretende a tutti impedirne l'uso... Ed eccone un altro smunto, gracile, esangue che a te, pletorico, rubicondo, consiglierà gli stessi rimedi efficaci per lui... In queste condizioni meglio per il paziente *lasciare operare soltanto la natura* (Libro V, Sen., Lett. III), chè se i medici vorranno davvero onorare la loro arte, *aiutino* la natura. Non io, dichiara il Petrarca, disprezzo i *veri* medici, ma abborro dai ciurmadori, da coloro, che mentre « diconsi li soccorritori della natura, spesso l'opera loro contro l'intento della natura impiegano a favore della malattia » (Senili, Libro, V, Lett. III). Costoro usurpano il nome di fisici e di scienziati; costoro speculano sciaguratamente sulla credulità del volgo. Ben difficile è conoscere le cause del male; tuttavia è necessària questa cognizione per trovare conveniente rimedio ai mali. Ma come pretendono, insiste il Petrarca, i nostri medici di assegnare le cause ai mali se non tengono conto appunto di quanto diversificano fra loro le complessioni degli uomini? delle varie condizioni in cui si determinano presso ciascun individuo gli stati morbidi del corpo? (Libro XII, Lett. II). Questa, secondo il Petrarca, è la maggiore manchevolezza della medicina: Aveva osservato i medici assegnare medicine a chi non avevano mai neppur visto di persona (Sen., Libro V, Lett. III). Non sono adunque i nostri medici, come dovrebbero, gli studiosi della natura; e ahimè!... in sostanza, di che cosa troviamo il loro cervello ripieno? È ben doloroso il confessarlo: *di retorica, di poesia, di storia e specialmente di dialettica, di tutto infine ciò che è più estraneo alla loro scienza.* E il Petrarca ne muoveva lamento: (Sen., Libro XII, Lett. II). « Non so per qual caso o per quale colpevole loro elezione tutt'altro si studiano di imparare da quello che si conviene alla loro professione ». E altrove ribatteva (Libro XV, Sen., Lett. XIV): « Affè peraltro che più di me sono essi meravigliosi, i quali, vantando di essere medici, fanno i letterati, e studiano in Aristotile, in Cicerone, in Seneca, in Virgilio, la dialettica, la retorica, la poetica, l'astrologia, e perfino l'alchimia, punto non si curando della medicina, e tutto imparando, ignorano l'arte che dicono di professare ». Son essi che (Libro V., Lett. III) sotto la vernice di una superficiale dia-

lettica li senti cianciare a vuoto invece di medicare... E Francesco sul punto di accettare l'amicizia offertagli da Guglielmo di Ravenna, medico, gli confessa schiettamente che lo trattiene un timore; ed è che il suo esempio possa servirgli di stimolo a coltivare lo studio dell'eloquenza: (Libro III, Lett. VIII, Sen.) « Basti ai medici un parlare semplice e disadorno »; (ibidem) « Si vuol essere sano, tranquillo, sfaccendato per prendere diletto da un forbito ed elegante parlatore » (ibidem). Alla fine « si voglion farmachi e non parole, non colori ma odori, fisica, non retorica » (ibidem). « Che valgono all'esercizio dell'arte medica i fiori della retorica, le sottigliezze della dialettica, l'iperbato della grammatica, le favole dei poeti? » Sa bene che non tutti saranno in questo d'accordo: (ibidem) « Ma francamente, secondo che soglio, io dico il mio parere: ed affermo molte essere le cose al medico necessarie; l'artificiosa eloquenza peraltro non solamente in lui non necessaria, ma dannosa; come quella che lui distrae ed infastidisce l'infermo ».

Un'altra lotta impegnò il Petrarca, e fu diretta contro *l'astrologia* e contro gli astrologi del suo tempo. Come egli aveva fatto oggetto di osservazione le operazioni dei medici così esaminò da vicino le operazioni degli astrologi. Fra l'altro un caso tipico gli si offrì quando il Visconti risolse di prendere d'assalto Pavia (Sen., Libro III, Lett. I): « Era già da molti giorni apparecchiata la spedizione, e tutti gli astrologi, ma specialmente questo nostro cui la fama commenda non qual presago, ma qual veggente delle cose future, ad alte grida chiedevano si sostasse alcun poco, e le spiegate bandiere si trattenessero, finchè giunta da essi non si giudicasse l'ora fatale ». Or ecco al suo cenno partirsi finalmente le schiere alla grande impresa. Senonchè, proprio in quel giorno, dopo una straordinaria siccità, si aprono le cataratte del cielo e si vide (ibidem) « senza interruzione per molti dì e molte notti cadere tanta pioggia impetuosa e dirotta, che inondati ne furono gli accampamenti posti d'intorno alle mura nemiche, e tutte allagate le circostanti campagne, per guisa che poco stette che dalle acque del Cielo non rimanessero affogati quelli che venuti erano a vincere con la forza delle armi... ». Sicchè fu un vero favor del cielo e una singolare fortuna del condottiero, se riuscirono i militi ad impadronirsi della città, dopo tornati una seconda volta all'assalto « con migliori auspici... senza attender consiglio dalle stelle ». Libero accusatore della pseudo scienza, il Petrarca rimprovera apertamente l'indovino, nè lo trattiene la circostanza che costui fosse

« sotto altro aspetto assai dabbene, di straordinaria dottrina, ed a lui carissimo ». L'indovino cerca scusarsi : (pag. 145). E' oltremodo difficile prevedere i venti le piogge e le variazioni dell'atmosfera ... E Petrarca di rimbalzo : « Sarà dunque più facile il conoscere quello che a me o ad un altro di qui a molti anni deve avvenire, che non i mutamenti oggi o domani possibili del cielo, della terra e di tutta questa natura a noi visibile ? ... » « Stolti se il credono : finchè parlare essi vogliono dei moti celesti, dei venti, delle piogge, del caldo, del freddo, della serenità, delle tempeste, e annunziare la eclissi della luna e del sole, essere potrà talvolta utile, dilettevole sempre il prestare ad essi l'orecchio ; ma se si fanno a predire i casi e le vicende degli uomini che solo da Dio son prevedute, non altro che fabbri di vili menzogne sono da giudicare, e non che i dotti, ma tutti i buoni debbono averli in avversione e in orrore ». Nella natura non operano che cause naturali a noi, ai nostri tempi rivelabili, mentre nella natura dello spirito agiscono anche cause trascendenti e cioè sovrannaturali. Il regno della storia appariva al Petrarca in tutta la sua enorme complessità : tutto che ha riguardo alla vita umana a lui appariva quanto mai difficile a comprendersi e a chiarirsi.

E al Boccaccio, intrattenendolo sui fatti della sua vita e mettendolo così a parte dell'esperienza viva dei suoi giorni, apriva l'animo al riguardo (Sen., Libro VI, Lett. II, pag. 325-6) : « E che ? Non sai tu dunque quanta sia la varietà delle umane vicende, e dei casi di questa vita mortale, cui non v'è aritmetica che noveri, geometria che misuri, astrologia che indovini ? » E aggiungeva con aperto riferimento a sè : (pag. 326). « Ben tutti lo sanno quelli che ad occhi aperti per entro vi si rigirano ... » E ancora : (pag. 326) « Ogni ora, ogni momento avviene qualche cosa di nuovo, ogni passo ha il suo sdrucciolo, il suo inciampo ... ». La scienza può prefissare gli effetti di causa naturali, ma giammai presumere di prestabilire gli avvenimenti della vita umana. Ma anche per riguardo ai fatti « naturali », è ben arduo di stabilire innanzi ciò che avverrà in seguito. Occorre aver altra volta visto operare quei medesimi fenomeni, e esser sicuro che ciò che si produce oggi è simile a ciò che nel passato si vide operare in questa o in quella maniera : altrimenti su quale fondamento prevedere l'andamento che assumerà un fenomeno ? Infieriva a quei tempi (1364) la peste in Italia. Gli astrologi interessandosi ai casi dell'epidemia avevano predetto che sarebbe scomparsa nell'anno 1865, e giustificavano la loro profezia con una particolare congiunzione fra Marte e Saturno.

Or ecco il Petrarca a stringere tutte le argomentazioni astrologiche nel semplice dilemma: (Libro III, Sen., Lett. I) « Di qui non s'esce: o l'uno o l'altro confessino: o provino che alcun che di simile si sia veduto, letto od udito da che creato fu il mondo, o se creato dire nol vogliamo, da che il mondo è mondo. Se questo non possono, si tàcciano una volta, e lascin gli altri tranquilli, nè si confidino d'infinocchiarci colle loro tantafere ». Il Petrarca non resiste dal chiamarli mendaci, o meglio, ignoranti: (ibidem) « Nulla al tutto sapendo delle cose passate e delle presenti si son fitti in capo di prevedere, anzi di predire come già conosciute le cose future a quei che lor credono ». Se è possibile dare in due parole il giudizio intorno a tutte le promesse e le minaccie loro, e riuscire quasi sempre indovini alle spalle degli indovini, diremo col Petrarca: (ibidem) « Fa di por mente a qualunque cosa essi predicono; e tieni per fermo che avverrà il contrario ». *Consideriamo invece lo svolgersi dei fatti in generale come semplice effetto e del volere divino e di cause naturali.* Sono quel chè sono, gli astri non v'entrano per nulla! Rimedi sicuri contro gli effetti della peste saranno la preghiera insieme a regole di prudenza, suggerite dalla natura del morbo. E rivoltosi all'amico Boccaccio, gli consiglia: « loderò che volgendo le spalle ai paesi dove più cruda infierisce la peste, per alcun tempo a respirare un'aura più salubre tu ti trasporti ». Contro la peste lasciati guidare dall'umana prudenza, consiglierà il Petrarca: sii prudente, segui il suggerimento della esperienza, d'altra parte poni la vita tua nelle mani di Dio, invocandolo provvidente sul tuo destino! Nulla conosciamo di queste influenze degli astri sulle cose terrene: e allora su quale fondamento costruire una scienza astrologica a guida degli avvenimenti umani?

Nè solo contro gli astrologi, ma contro ogni genere di « superstizione » egli invocava la scienza delle cose naturali, quale era suggerita dalla esperienza dei fatti. Bene (fam. Lett. III, Libro XII) aveva scritto ad un suo amico: « Sappi . . . che sempre a tutt'uomo io mi studio a tenere dall'animo mio e da quello degli amici lontana ogni vana paura: e sol per questo son vago della filosofia: non già di quella scolastica, ciarliera e vanitosa, di cui van tronfi ed alteri certi cotali che si dan vanto ridicolo di letterati: ma della vera filosofia, che negli animi ha sede più che nei libri, e meglio di fatti si nutre che di parole ». Orbene in questa rivendicazione della verità contro la superstizione volgare, egli non cede nemmeno alla autorità dei Dottori e dei Padri della

Chiesa. Un esempio: S. Girolamo aveva addotto a ragione del poco amore di Dio verso il Campidoglio, il fatto che era questo colpito da frequenti folgori (Libro XV, fam., Lett. IX). E Petrarca a ribattere: « E così è veramente, e ne fan fede le storie: non quella soltanto, ma le altre rôcche ancora di Roma essere state colpite da tal disastro, e spezialmente il monte Celio, non perchè fosse più in ira a Giove, o più meritevole di cosiffatta sventura, ma perchè più degli altri scoperto ed esposto ebbe a patire in sè gravissimo il danno, che per ugual cagione avrebbe un altro sentito più lieve ». E più giù commentando ancora il pensiero di S. Girolamo: (ibidem) « Utile invero e di bella lode degnissimo dessi stimare ogni pensiero che pio e salutare timore desti nell'anima: ma del tuono e del fulmine alla natura si conviene porre cagione, non allo sdegno di Dio ».

Nè solo le scienze indagatrici della natura, ma anche le discipline riguardanti i fatti morali sono inclinate a questo malvezzo di cianciare a vuoto, in forza di una dialettica pretensiosa e contorta che tutto crede di confezionare a suo modo, senza mai curarsi se afferra o no nelle sue maglie alcun granello di verità. La *giurisprudenza* ad esempio, quale disciplina più importante di questa per la conservazione e la tranquillità dei rapporti sociali? Quale più nobile, poichè rispecchia in sè le grandi leggi che Dio prepose al consorzio civile? (Fam. Libro XX, Lett. IV). Petrarca è pieno di ammirazione per il vero legislatore, nonchè per un tipo morale di avvocato difensore del giusto: « E quale sublimità d'ingegno non si richiede in uomo che la facondia e la eloquenza del dire, e la cognizione di pressoche tutte le cose delle quali si fa subbietto ai giudizi, alla scienza congiunga del diritto civile, immenso, infinito prima che Giustiniano l'opera compiendo da Giulio Cesare molti secoli innanzi intrapresa e rimasta per la sua morte interrotta, dentro certi confini l'ebbe ristretto, non sì però che vastissimo ancora il campo non ne rimanga, e per grandissima varietà di casi da impercettibili differenze fra loro distinti, spinoso, intrigato, malagevole, scabrosissimo? ».

L'avvocato, veramente degno di questo nome, dovrebbe unire, adunque, alla facondia ed alla eloquenza una cognizione presso che universale e la scienza immensa del diritto. Dovrebbe quindi essere quasi più che uomo: ma invece che cosa abbiamo? I fori risuonano delle voci stridule di legulei cavillosi, di mestieranti, che fanno consistere l'applicazione delle leggi in altrettante trappole per trarre ad inganno il competitore. Nulla si curano della vera *scienza del*

diritto (ibidem): « ... la maggior parte dei nostri Leggisti, poco o nulla curando il conoscersi delle origini del diritto e dei primi padri della giurisprudenza, nè ad altro mirando che a trar guadagno dal suo mestiere, stassi contenta ad apparare quello che dei contratti, dei giudizii, dei testamenti nella legge sta scritto, e non pensa che il conoscere delle arti e i primordi e gli autori, come di diletto alla mente, così di aiuto grandissimo è all'uso pratico delle medesime ... » Il Petrarca riconosceva il bisogno che la scienza del diritto si rifacesse alle origini, anche per cogliervi di nuovo il senso intero di quei principii di etica civile e sociale, da cui furono informate le leggi presso i popoli della civiltà storica, e specialmente presso il popolo romano. E si dole quando constata che (ibidem): « Le leggi con tanta maturità di senno e tanta lucidezza di mente dai padri nostri dettate, costoro (i legulei del suo tempo) o non intendono, o torcono a falsa sentenza, e della giustizia, che quelli ebbero sacra e veneranda, fanno essi tutto giorno vile mercato ». Le leggi non sono cattive per sè stesse: « Buone dunque, io ripeto, le leggi sono, e a l'uman genere non utili soltanto, ma necessarie ». Ma purchè scopo e termine dello studio delle leggi sia di divenire « difensore del giusto, conservatore del pubblico stato, spavento agli audaci, freno all'avarizia dei curiali e dei giudici; porto infine di salvezza agli infelici, e scoglio di naufragio ai malfattori ». Le leggi stesse, che non sono per sè stesse cattive, quando invece siano trattate da uomini perversi, soventi volte a pubblico danno son convertite. E l'istrumento è ancora una volta la dialettica, l'arte dei cavilli, tutto ciò che si offre con apparenza di verità e nasconde invece il raggiro e l'inganno.

Ma ahimé! financo la *teologia*, la scienza per eccellenza consacrata al servizio della conoscenza di Dio, vediamo oggi sostituita dall'artifizio dei dialettici (Fam., Lett. XIV, libro XVI). E il Petrarca scriveva a Francesco dei SS. Apostoli, che si offriva di chiamarsi suo discepolo: « Vedi da ultimo a qual bassezza siano caduti quelli, che il più nobile nome usurpando, delle scienze divine si fecero professori. Meglio che teologi, dir si debbono dialettici, e forse forse ancora sofisti, i quali non di amare Iddio, ma di conoscerne la essenza dannosi vanto, nè di conoscerla veramente si curano; paghi se altri loro ne abbia fede: e mentre taciti e quieti potrebbero amarlo, a persuadere che lo conoscono, si svociano e fanno schiamazzi ».

Ma alla fine che cosa è questa *dialettica?* che valore ha in sè

stessa? Credereste forse che il Petrarca la valuti per nulla? (Fam. Lett. VI, Libro I, pag. 293) Oibò! «So esser quella una delle arti liberali, e come strada a chiunque aspiri a cose sublimi, utile armatura a chi si avvolge nelle prunaie delle filosofiche scuole: essa stimolare l'intelletto, additare la via del vero, insegnare a schernirsi dalle fallacie, e se non altro, assottigliare e far pronto l'ingegno». «Ben io mel so tutto questo, nè vo' negarlo: ma non perchè bello è il passar per un luogo, sempre lodevole è il trattenervisi»... Qui sta il punto della diversione fra il Petrarca e i dialettici. Ed egli spiegherà ancora: «Tutti per breve tempo ed avverso, come per piovoso giorno invernale, moviamo a lungo e disastroso viaggio: del quale ben può essere parte, ma termine no, la dialettica: e parte del viaggio mattutino non di quel della sera»; «Che se già vecchi distaccare non ci sappiamo dalla scuola della dialettica che ci divertì da fanciulli, ci sarà bello ad un modo giocare a pari e caffo, andare a cavalcioni sopra una canna e farci di bel nuovo dondolare nelle culle dei bimbi». Non vengano dunque a dirci questi dialettici che essi, solo essi posseggono il sacro fuoco della scienza. E rivolto a Tommaso da Messina per metterlo in guardia contro un ostinato vecchio dialettico (ibidem): «Sveglia tu dunque a mio nome i discepoli di cotesto tuo vecchio, non per distorli dalla dialettica, ma per ammonirli che si affrettino in quello studio affinchè loro sia scala a cose più alte». *La dialettica è mezzo alla scienza e non fine.*

Ma la verità è che lo sciame innumere dei dialettici e cioè, si può anche dire, degli uomini colti del tempo — così pensa Petrarca —, prendono pretesto dall'uso che fanno dell'arte logica, per coprire la loro povera merce col nome di Aristotele (Fam. Lett. VI libro I). Petrarca scriveva a Tommaso da Messina: «Solo d'una cosa io già m'era avvisto, ed ora tu me l'avverti; proteggere essi la setta loro collo splendore del nome d'Aristotele, il quale, dicono, soleva disputare alla loro maniera». Orbene, egli risponde, costoro si ingannano a partito, poichè non di trovare il vero sono desiderosi, ma solamente di altercare. Tu li vedi prendere sommo diletto dalla contraddizione, ma crederai forse che essi siano mossi a ciò da un bisogno di discernere il vero dal falso? No davvero. E allora? Essi non possono più dirsi i discepoli di Aristotele: (pag. 291-2) «Imperocchè Aristotele, uomo che fu d'ardentissimo ingegno, delle più sublimi cose a vicenda e disputava e scriveva». Come costoro non si vergognano d'esser chiamati Aristotelici? (pag. 292) «Nulla v'è che a si grande maestro tanto dissimile sia

quanto un uomo che nulla scrive, intende poco e ciancia sempre a vuoto ». E incalza ancora il Petrarca: « Come non ridere di quelle meschine conclusioni colle quali cotesti dotti sè stessi e gli altri infastidiscono; e consumano intanto la vita intera in tali inezie a quella inutili e perciò stesso dannose? » *Gli è che alla fine codesti falsi Aristotelici non hanno neppur letto Aristotele.* E questo diceva il Petrarca a riguardo ancora di quel suo avversario ostinato, il vecchio dialettico vivente in Messina. Costui cercava persuadere l'amico Tommaso che l'arte della poesia è la meno nobile, perchè la meno necessaria. E il Petrarca a ribattere: E' ben questa la ragione che si apporta in nome di Aristotele? In tal caso legga, legga codesto dialettico il libro primo della metafisica di Aristotele e impari qual posto assegnava il maestro alle arti ingenue e disinteressate (Libro I, Fam., Lett. XI). Senonchè alla fine malinconicamente concluderà: « Ma e' sarebbe questo un volere che il vecchio si mettesse alla ricerca del vero in paese che mai non conobbe e per via ad esso scabrosa, impraticabile ». Non sono costoro adunque i veri seguaci di Aristotele, ma i *falsi Aristotelici.*

*
* *

Or qui la questione può allargarsi di molto, sino a toccare il fondamento medesimo sul quale cercavano edificare gli uomini dotti del tempo con i loro giuochi dialettici. *È abbastanza solido fondamento quello di proporre senz'altro l'autorità di un altro uomo, sia pure di un Aristotele?* Perchè Aristotele scrisse la « logica », non vi sarà altro giudizio che quello espresso da lui sui vari argomenti trattati dal pensiero umano? Già in altra occasione il Petrarca aveva fatto la considerazione: « (Sen., Libro XII, Lett. I). Sogliono molti nelle dispute intorno la verità o la falsità di una dottrina addurre in prova le sentenze di quegli autori medesimi, ai quali appunto si dubita se debbasi prestar fede; e questo a parer mio è vizio massimo nel disputare: chè a provar quel che vuoi non devi recar in mezzo ciò che non devi, e che cade esso stesso in questione: nè si conviene il dubbio risolver col dubbio ». *Orbene uomini da dubitare, secondo il Petrarca, sono tutti, purchè siano uomini e non riconosciuti Iddio. I dialettici che ricoprono la loro merce col nome di Aristotele, commettono anzitutto un reato contro alla logica.* Poichè Aristotele fu uomo e non Dio, perciò è lecito di lui dubitare come degli altri

uomini esistiti, se anche grandi. Non è delitto portarne contrario giudizio. Coloro che senza critica di sorta accettano come dogma la dottrina di Aristotele, formano una *setta* e non un'accolta di filosofi (Fam., Lett. II, Libro VI). E Petrarca rivolto agli Aristotelici, dirà: « io non seguo le sette, ma solo il vero. Perchè una volta sono Peripatetico, un'altra Stoico, talora Accademico, e tal altra non son nulla di tutto questo . . . » Anche i maggiori ingegni possono errare: (Varie Lett. 33) « Svolgi le opere de' filosofi, anzi pur quelle di alcuni santi più celebrati e famosi: e molte cose troverai per loro stessi o per altri già corrette o degne che si correggano ». Perfino i santi sono uomini e quindi fallibili. Possono errare nel pensiero, possono mostrare ignoranza ed errore. Del resto, confessava ancora il Petrarca (ibidem): « Gli uomini illustri, se è lecito dirlo, io tengo quasi in conto di Numi: ma come dalle bellezze delle opere loro io prendo grandissimo diletto, così massimamente li ho in pregio perchè professano il vero ». Ma con ciò non dimenticava che: « a questo (il vero) peraltro anche i più fidi seguaci suoi talora fanno diffalta: chè nessuno del vero è tanto amico, cui o la naturale oscurità delle cose, o la pigrizia nell'indagarlo, o la fiacchezza dell' ingegno non ne faccia talora perder le traccie ». E se ciò avviene, egli, Petrarca, « alla gloria di qualunque famoso nome anteporrà la verità » ; « nè — soggiunge — mi sgomenta il pensare che di questo si offendano i nemici o gli amici del vero: chè da quelli aborro, di questi so per certo che verranno meco d'accordo, e sempre il vero alla propria sentenza anteporranno essi pure ». Perciò egli, ad esempio, non avrà timore d' impegnar con i suoi amici e nemici medici la più radicale contestazione intorno alla validità della loro scienza. E all'amico medico Giovanni da Padova dichiarerà: (Sen., Libro XII, Lett. I) « Se pertanto io dirò alcuna cosa diversamente da quelle che tu hai detto, se talvolta io ti sembri o veramente io sia di sentenza contraria alla tua, fa di sopportarlo in pace, e pensa che non a te, ma a que' primi trovatori della medicina io contraddico ». E chi sono costoro? Sono coloro, spiegherà il Petrarca (pag. 210) « di cui, mi lascio venire alcun dubbio . . . se tutte le cose dette da loro (dai Maestri) s' abbiano a credere come se dette le avesse un Dio, per guisa che sia delitto il portarne contrario giudizio ». Solo in Dio riposa *l'autorità:* (Sen., Libro XII, Lett. I) « D'Ippocrate so ch'egli fu uomo e nulla più. D'Esculapio e gli antichi e i moderni credono che fosse un Iddio, ma che perisse di un fulmine a lui scagliato da un Dio maggiore di

lui ». In conclusione, *nessuna libertà maggiore che quella del disputare, che quella del pensare:* così affermava Francesco Petrarca.

Ma, chi fu Aristotele? Qual giudizio infine darà il Petrarca intorno ad un uomo che era stato definito a quel tempo come il filosofo del Cattolicesimo? Era pur necessario al Petrarca di formulare un giudizio concreto intorno alla scienza, intorno alla filosofia di quell'uomo, che era divenuto ormai il simbolo della coltura contemporanea. (Della ignoranza propria ed altrui pag. 287) « Credo fermamente, per Ercole — sostiene il Petrarca — che egli non soltanto nelle cose piccole, per le quali l'errore è piccolo e minimamente pericoloso, ma anche nelle più grandi e specialmente in quelle che si riferiscono alla salute suprema, avesse un'opinione al tutto sbagliata . . . » Io direi ancor più contro la filosofia di Aristotele, se me lo permettessero. . . : così ci dice il Petrarca (ib., pag. 287). « Io credo che Aristotele sia stato un uomo grande, dottissimo, ma pur sempre un uomo e che perciò egli poteva ignorare non poche, anzi moltissime cose, e più ancora direi se me lo permettessero costoro, più amanti delle sette che della verità ». E altrove (pag. 318): « So che dai suoi libri molte cose si possono apprendere, ma si può pure apprendere qualche cosa fuori di essi, se prima che Aristotele scrivesse, prima che studiasse, prima che nascesse, ci furono pure degli uomini che molto seppero, quali Omero, Esiodio, Pitagora, Anassagora, Democrito, Diogene, Solone, Socrate, ed il principe di ogni filosofia Platone ».

Vi è un punto in cui il dissenso rispetto ad Aristotele è completo, ed è lo stesso punto dove il consenso di Dante Alighieri era stato più pieno. Il Petrarca dirà: *Aristotele erra sovratutto là dove tratta dei fini morali della vita, dove argomenta intorno alla felicità dell'uomo* (pag. 287). « Quantunque in principio ed in fine dell'Etica, abbia molto discorso intorno alla felicità, oso dire, gridino pure come lor piace i miei censori, che egli così compiutamente ignorò la vera felicità, che su questo argomento, non con maggior sottigliezza, ma ben più secondo verità potrebbe disputare qualunque pietosa vecchierella, o qualsiasi fedele contadino o pastore o pescatore ». Ed egli perciò tanto più si meraviglia che alcuni Italiani « cotanto ammirino quel trattato aristotelico, e credano, e per iscritto affermino, esser cosa quasi nefanda il disputare dopo di lui della felicità ». Qui si potrebbe agevolmente pensare ad un riferimento, fra gli altri, a Dante Alighieri. Petrarca sa di provocare lo stupore; lo considereranno come

un bestemmiatore: non importa, egli non rinunzierà alla verità. È ben ridicolo il costume dei pitagorici, pel quale non è lecito ricercare altro « se egli l'avesse detto ». *E reca a documento di ciò l'esperienza fatta su sè stesso,* poichè ha letto quel trattato sull'etica, cercando se quella lettura lo rendeva migliore. Anzi egli lesse tutti i libri morali di Aristotele (ib., pag. 314): « Se non erro, io lessi tutti i libri morali di Aristotele, alcuni anche li udii esporre, e prima che si fosse trovata questa mia grande ignoranza (qui allude all'accusa rivoltagli in quel tempo dai quattro Aristotelici), mi pareva di capir qualche cosa e di esser fatto da tal lettura più dotto, se non migliore, come era da aspettarselo, e spesso meco stesso e talvolta con altri mi lamentai che il filosofo non avesse mantenuto quanto nel preambolo al primo libro dell'Etica aveva promesso dicendo: « che si doveva imparare quella parte della filosofia, non per divenir più dotti, ma migliori ». Egli vede infatti che Aristotile distingue e definisce le virtù, e accuratamente tratta di ciò che è proprio del vizio e della virtù. Ma ahime! (ib., pag. 314-15) « Quando ebbi imparato tutto ciò ne sapevo qualche cosa più di prima, ma l'animo mio e la mia volontà rimasero sempre gli stessi, ed io pure non mi mutai, perchè altro è sapere, ed altro amare, altro comprendere ed altro volere ». Insegna, ma non offre che pochissimi stimoli alla virtù.

E perchè? Perchè egli è l'uomo dotto, l'uomo presso cui la scienza ha articolato un linguaggio chiaro, nulla rimanendo nel buio e nel mistero; tutto egli scrutò, da tutto attinse cognizioni. Ma altro è sapere, e cioè altro è conoscere i fatti della scienza, altro invece è volere. *Infine altro è l'arte del ragionare, altro è l'arte del vivere.* A Dante non era apparso questo titolo d'inferiorità di Aristotile. Anzi il filosofo dell'arte di ragionare era apparso a Dante il più legittimo maestro di morale. Per Dante la virtù è semplicemente un procedere razionale della mente; non così per il Petrarca. Altro è l'oggetto dell'intelletto, ed altro quello del volere: così contro l'avviso di Dante sosterrà Francesco Petrarca.

E chi sarà allora il vero sapiente? (Sen., Libro III, Lett. I) « Quando io dico sapiente, non intendo già di quella sapienza che gli stolti attribuiscono ad ogni avvocatuzzo, nè di quella pure che alcuni uomini dotti riconoscono in chi sa molte cose ». Invano potrai cercare il sapiente dove pur troverai l'uomo di lettere, l'uomo dalle molte conoscenze, l'uomo dotto (ibidem). « Una cosa è esser sapiente, ed un'altra essere letterato ». *Qui l'errore*

fondamentale, lo scambio fra i due termini. E il Petrarca pensa entro di sè: Voi dialettici, voi falsi o veri aristofelici, voi fisici e scienziati e filosofi del mio tempo, credete forse per conoscere bene o male di logica, per questo solo di potervi accostare alla sapienza e farvene i devoti? Ebbene io vi dico invece che non solo per la vostra logica, ma nemmeno per quella scienza che con la logica vi procurate, voi riuscirete perciò ad essere sapienti. E la ragione è unica. Il vero sapiente deve esprimere costumi retti e non cognizioni esatte (ibidem): « Di costumi qui si tratta, e non di cognizioni »; (ibidem) « Non dunque l'ingegno, ma il buon volere, non l'eloquenza del discorso, ma la pratica della virtù costituisce l'uomo sapiente ». Chi è che non sappia, incalza il Petrarca, che vi furono uomini dotti che pur con il malo consiglio sovvertirono l'ordine pubblico o accessero con le loro parole gravi discordie, o spinsero armate schiere a vicendevole sterminio?

In conclusione annunzia il Petrarca (Della ignoranza sua ed altrui pag. 316): « È meglio adoperarsi a formare una buona e pia volontà che non un capace e chiaro intelletto ». Si pronunzia così di nuovo il dissidio, che Dante con tanta audacia di pensiero aveva creduto di colmare, fra fede e scienza, fra volontà ed intelletto. La bontà non è educabile colla scienza per sè stessa; non basta per essa il soccorso di un chiaro intelletto. Che cosa le occorre infine? Anzitutto *la fede* (ib., pag. 326): « La conoscenza della fede è la più alta, la più sicura, la più fortunata infine di tutte le scienze, e senza tutte le altre non sono strade, ma precipizi, non mete, ma abissi, non scienza, ma errori ». Qui è certezza ove è la inspirazione della verace fede. E (ib., pag. 365): « Poichè è certo pertanto, che l'uomo non può sapere nè tutto nè molto, e già furon tolti di mezzo e confutati gli errori dell'accademia, e siccome è fuor di dubbio che si può saper qualche cosa per mezzo della rivelazione divina, così basta sapere quanto è sufficiente all'eterna salute ». Il filosofo che adottò nel metodo della verità il criterio della pura ricerca, che diede il nome di scienza ai risultati ottenuti, e credette con la sua scienza di trovare la guida alla condotta umana, corse dietro a delle vane illusioni, e riuscì solo ad una cognizione malsicura di cose dubbie e ignote. Il filosofo invece che seppe inspirarsi alla verace fede, pur senza conoscere la scienza, e cioè la dottrina raccolta dai filosofi, riuscì certo a intendere l'essenziale intorno alla verità della vita. Così è che anche la posizione della filosofia rispetto alla fede è del tutto definita. Tanto più meritano autorità i filosofi meglio si avvicinarono

alla comprensione delle verità contenute nella fede; *e ad Aristotele Francesco Petrarca preferirà il filosofo delle idee divine, Platone* perchè più si avvicina alla fede verace. *Ma* — s'intende bene — *non è Platone il suo più vero duce, questi è solamente Cristo.* Cristo è il vero fondamento della sapienza (Lett. II, Libro VI, fam.): « Insomma, siccome suona il nome della filosofia, se vogliamo esser filosofi, dobbiamo amare la sapienza: e poichè sapienza vera di Dio è Gesù Cristo, ad esser veri filosofi lui sopratutto dobbiamo amare ed adorare: e in tutto e per tutto dimostrarci tali, che più d'ogni altra cosa qualunque in noi si paia l'esser cristiani. Si leggan pure i filosofi, i poeti, gli storici, ma sempre al cuore ci parli l'Evangelio di Cristo, che basta per sè solo a renderci dotti e felici, mentre senza di esso quanto più l'uomo affannasi ad imparare, tanto più misero ed ignorante avvien che riesca. Ad esso come a suprema meta del vero deve metter capo ogni dottrina; sopra di esso qual fondamento di ogni vera scienza affaticarci dobbiamo ad erigere l'edificio dell'umano sapere ». E ancora: (Della ignoranza, pag. 332) « il mio tesoro e la più incorruttibile e nobile parte del mio cuore è presso Cristo ». Qui poggia la autorità suprema della sua scienza, dove si esprime per intero la sua fede cristiana.

E ben sa egli pure come si apprende questa scienza. Solevano gli antichi (Fam., Libro XVII, Lett. I) andare per gli studi ad Atene, a tempi nostri si và a Parigi o a Bologna. Anche io — dice il Petrarca — andai a Bologna e a Parigi e considerai buona ventura di esserci stato. Non v'è fastidio e spesa di lunghi e penosi viaggi cui l'umana ignoranza di buon grado non si sobbarchi, nè v'è fatica che troppa le appaia per imparare alcun che di filosofia . . . Ma che cosa è questa filosofia — domanda il Petrarca al fratello Gerardo — che noi apprendemmo, se non vana scienza, se non un farsi esperti nel cicaleccio dei legulei, mentre la filosofia: (ibidem) « volgare cosa ella non è, siccome molti pur credono, dando il suo nome a quella prostituta che si travaglia e si diletta in questioni di vane parole, alle quali inutile è al tutto, e per avventura dannoso il tener dietro ». « Vuoi tu sapere, fratel mio caro, se già nol sai, qual s'abbia a dire veracemente filosofia? » (ibidem) « Chiudi l' orecchio alle ciancie degli pseudo-filosofi tronfi di vanità e di orgoglio »: Poichè la filosofia *non arte del ragionare è, sebbene arte del vivere!* E questo altro *non vuol dire che amare ed imitare Cristo, che è Dio e Sapienza.* Ebbene questa scienza non a Parigi e non a Bologna s'impara, non

là si diviene dotti (ibidem): «Or questa filosofia, fratel mio diletto, non in Roma, in Atene, o in Parigi, ma in cotesto monte beato, e fra le sacre ombre di cotesti boschi felicemente hai tu imparata, e ne riuscisti filosofo assai più savio e più dotto che quei non sono...». Scienza difficile quant'altra mai, questa, che si conquista con le lacrime (con quali lacrime) e con lo sforzo inaudito di tutta la persona; scienza intessuta di nervi, di sangue oltrechè di affetti e di pensieri, quella della nostra vita stessa fatta di corpo e di spirito: *la scienza informatrice della esperienza personale*... Così nell'atto in cui il Petrarca concepisce una condotta individuale distaccata da ogni dipendenza più immediata con le debolezze e le incertezze della umana ragione, proprio nello stesso istante la virtù dell'uomo apre il suo velame arrossato, per rivelare il gran dramma cristiano della vita interiore degli affetti. E il Petrarca non cessa di esprimere in tutte le sue opere, per ogni occasione il significato emergente da questo dramma intimo cristiano: (Della ignoranza, pag. 322-3) «Ma per la debolezza e gli incarchi della vita mortale che son difficili non soltanto a sopportarsi, ma ben anche ad enumerarsi, non posso, lo confesso, come vorrei, così elevare le parti inferiori dell'animo, nelle quali risiedono gli appetiti della concupiscenza e dell'ira, sicchè interamente si distacchino dalla terra, e quante volte tentai e ritentai, quanto soffrii per non esserci riuscito, io solo lo so, e ben lo sa Cristo, che invoco, e chiamo a testimonio, e che forse avrà compassione, ed aiuterà lo sforzo salutare del mio nobile animo, oppresso dalla mole del peccato». Non v'è opera del Petrarca dove non appaia il momento in cui l'autore si sente travolto dalle vertigini di dolore della sua impotenza di fronte all'altezza dell'ideale morale di perfetta imitazione del modello di Cristo. Misura la sua fralezza, ma non per sconfessare sè medesimo, bensì per raffinare ed elevar ancor più le sue esperienze: qui lo sforzo meglio espressivo della sua più profonda volontà morale. Tanto fu in lui forte e preponderante il convincimento intorno alla perfezione più vera dell'animo umano, capace di pervenire sino ad una pressochè totale dimenticanza delle sue passioni, delle sue interne lotte per una vita di preghiera e di contemplazione quasi «angelica». Ed egli certamente era convinto che a questo segno, sia anche con sforzo immenso, pur si potesse pervenire.



CAPITOLO II.

Il dramma della "esperienza personale".

SOMMARIO: *F. Petrarca frantuma le due ali, che, secondo Dante Alighieri, erano* via *al cielo: l'amore e la gloria. — La scala al cielo non può essere che la* solitudine *attraverso la quale l'uomo compie il perfezionamento della vita spirituale. — La solitudine triplice scala per giungere a Dio, all'Umanità, alla Natura. — Grave obiezione alla vita solitaria: si distaccherà il solitario dalla vita degli altri uomini? — No, si differenzierà soltanto; e, nel caso del Petrarca, per svolgere una comunione spirituale più elevata e più piena con gli uomini tutti. — Petrarca nella solitudine foggia le fondamenta dell'*Umanesimo.

Francesco Petrarca pose e risolse nei suoi motivi fondamentali quel dramma spirituale della vita cristiana, il quale caratterizzò l'epoca sua. Dramma delicato e complesso quanto mai, fra i più difficili ad essere analizzato ed afferrato. Si svolge esso sovra un filo così sottile che pare sfugga dalle dita e si nasconda inesorabilmente alla vista ad ogni istante. Si delinea a pena la fisonomia di una sua fase, ma come si cerca la successiva, pare di trovarci a tutta prima invece incontro alla sua negazione, sembra cioè che quel dramma non abbia più seguito, nè consistenza, perduto in un tessuto di contradizioni. E invero la *contradizione* è a tutta prima l'aspetto più appariscente del dramma; e nessuno meglio del Petrarca lo sapeva e lo riconosceva (Introduz. alle lettere fam.). Ma la contradizione ne è anche l'aspetto più superficiale. Occorre adunque metterci da un'altro punto di vista per uscire fuori dalle contraddizioni, e non

ricominciare daccapo. Il filosofo ci è apparso e ci apparisce ancora, ma noi non lo abbiamo compreso, sinchè finalmente eccoci dinanzi al primo tocco sicuro di una fisonomia spirituale tutta particolare all'uomo. Una fisionomia del tutto tipica, la quale mentre richiama alla memoria tempre di uomini spirituali d'altri tempi, tuttavia se ne diferenzia caratteristicamente. E come altrimenti? Egli ha vissuto infatti il dramma spirituale *della sua epoca*; egli ha trovato in sè la espressione particolare al suo tempo. E si spiega con ciò la gran forza stimulativa ed educatrice che da quel dramma si sprigionò presso non solo una generazione, ma presso più e più generazioni lungo il corso più assai che di un intero secolo. Chi non pone nel più vitale rapporto il dramma spirituale vissuto dal Petrarca con i tempi in cui visse, non intende quel dramma; chi non afferra il dramma, non intende quei tempi.

Orbene Francesco Petrarca, nei gradi che percorre verso la cima, spezzerà *le forme attraverso a cui si era plasmata l'anima di Dante, e solo quando le avrà ridotte in frantumi, troverà in mezzo alle rovine la via per procedere oltre.* Or eccolo egli pure alla ricerca della *scala per salire a Dio*, dei gradi attraverso a cui tendere alla propria perfezione spirituale. *La donna e la gloria*: queste le due ali dell'anima secondo Dante. Anche Francesco Petrarca erasi inoltrato lungo questo cammino, segnato dalle orme gloriose del suo Predecessore; egli pure vi aveva tracciati segni luminosi di gloria. Il cantore dell'amore di Laura e della gloria di Scipione aveva già attratto sul suo nome la fama del mondo intero. Senonchè Francesco ad un tratto si riconosce semplicemente un «dormiente». Ma nessuno meglio di lui sa che il sonno che lo tiene non è accidioso, bensì «ansio e vigilante». E gli apparisce una donna, una vergine, «venerabile di età e di lume»: è la *Verità*! Il suo volto non è mortale. Come riesce Francesco ad assuefare lo sguardo alla luminosità che da sè irradia questa donna, gli si rivela, a lei vicino, la maestà di un vecchio, di Agostino (Il Secreto, pag. 36) che «aveva ancora l'aspetto più dolce e maggiore degli altri veduti uomini ...». La Verità si rivolge ad Agostino: (ib., pag. 37) «molte cose sopportasti simili a costui mentre tu eri serrato nel corporeo carcere», e invoca il suo aiuto presso Francesco. Agostino sarà per lui «l'ottimo curatore delle sperimentate passioni».

Così, presente la Verità, Francesco aprirà il suo «secreto», e cioè rivelerà ad Agostino i tormenti, i gaudii, gli errori, le lusinghe, gli ardimenti, le aspirazioni, i desideri insaziati della sua vita interiore.

Ma come si disporrà alla confessione, il Santo lo afferra bruscamente con la dimanda; (ib., pag. 39) « Che fai uomicciuolo? che sogni? che aspetti? non ti ricordi che tu sei nato mortale? ». E il Petrarca si difende e si accusa, si umilia e si esalta nel tempo stesso, e alla fine (ib., pag. 112) confessa che equiparando sè stesso alla maggior parte degli uomini, il suo stato non gli pare tanto misero quanto soleva. Ma siamo ormai giunti alla terza ed ultima giornata delle confessioni, proprio al punto in cui Agostino dichiara: (ib., pag. 114) « Io non ho ancora tocco le tue piaghe intrattabili e fisse nelle tue viscere, e temo di toccarle, ricordandomi quanta alterazione e quante querele un più lieve tatto nel principio ti commosse ». Or quali sono queste piaghe? Son quelle causate dalle dorate catene che stringon più forte l'animo di Francesco Petrarca. Orbene, incalza Francesco, dimmi, quali sono queste catene? Ed Agostino (pag. 115) « *l'amore e la gloria* ». Ma Francesco: « O Dio! che odo chiami tu queste catene? . . . ». Chiamerà Agostino catena dorata l'amore che è nobilissimo affetto, che è forza che spinge in alto? Vorrà che si separi da Laura, che è la guida per distaccarsi dal volgo e dai suoi abbominevoli costumi, e avvicinarsi invece a Dio? Tu non sai che io (ib., pag. 122) « non ho applicato l'animo, come tu stimi, a una cosa mortale; e puoi conoscere me non aver amato tanto il corpo, quanto l'anima, ed essermi dilettato di quelli costumi che superano le cose umane, per lo esempio delli quali io conosco come si viva in cielo ». « Amai la virtù di costei . . . ». E ancora: l'amore di Laura è « la serenissima parte del mio animo », poichè Laura non è donna mortale, ma la sua (pag. 119) « mente è lontana ed aliena da tutte le cure terrene, e arde dei celesti desideri ». Nel suo aspetto uno specchio di lucido e divino ornamento risplende. Nulla di lei rappresenta alcuna cosa mortale, nè la giocondissima e perfettissima onestà, nè la sua voce nè i suoi occhi, nè i suoi movimenti . . . Dinanzi alla Verità io Francesco Petrarca mi confesso (ib., pag. 123) « come nel mio amore non è stata alcuna cosa inonesta nè oscena, e finalmente nessuna cosa colpevole, salvo la grandezza di quello... » Qualunque e quanto io mi sia, io lo debbo a lei; (ib., pag. 124) « nè mai sarei a questo (se niente di nome o di gloria è in me) pervenuto, se costei non avesse coltivato con i suoi nobilissimi affetti la piccola sementa di virtù, la quale in questo petto aveva la natura collocata ». Lei revocò l'animo giovanile da ogni cosa disonesta e lo costrinse infine « a riguardare le cose alte, facendo me trasformare nelli amati costumi ». E infine incalza Francesco presso Ago-

stino (ib., pag. 124): vuoi che io dimentichi, ovvero che più moderatamente ami costei, la quale ha segregato me dal consorzio del volgo, la quale fu duce a tutte le mie vie, la quale sollicotò con lo sperone il tardo ingegno, e il mio animo mezzo addormentato eccitò ?. Così il Petrarca ; ma ecco Agostino a ribattere : Tu (ib., pag. 126) *perverti e conturbi l'ordine.* Tu hai smarrito la via che si conviene per giungere al Creatore . . . (ib., pag. 126) « Perchè, considerato che ogni cosa creata si debba amare per amore del Creatore, tu pel contrario, preso dalle lascivie d'una creatura, non amasti il Creatore per quel modo e via che si conviene ».

Ecco la *grande accusa* che Agostino muove contro colui, che dell'amore di Laura voleva fare la *scala della virtù*, *la via per giungere a Dio:* (ib., pag. 126) « Tu ti maravigliasti dell'artefice come non avesse creato cosa più formosa, e niente di meno la forma corporea è l'ultima fra tutte quante le altre bellezze ». Tu infine ti illudi quando sostieni di amare soltanto la virtù di Laura, di essere eccitato solamente dalla bellezza delle sue virtù. (ib., pag. 122) E infine: « Tu ti sei arrecato in una inespugnabile fortezza di errori, donde a volerti cavare non è oziosa fatica ». La verità è che l'incontro con Laura piuttosto lo ha sviato che condotto alla virtù verace. Alla fine egli si è lasciato condurre dal suo istinto di uomo, o meglio di adolescente, senza fare ancora valere il suo animo virile : (ib., pag. 125) « Quello adunque che tu sei, te l'ha dato la bontà della natura ; quello che tu potevi essere, costei te l'ha tolto, anzi più presto tu stesso, perchè lei è innocente : ma la sua bellezza ti parve tanto blanda, tanto dolce, che con li calori dello ardentissimo desiderio, e con l'assidua piova di lacrime, ha guasto in te tutto il frutto che aveva a nascere dal naturale seme delle virtù ». « E costei la quale tu predichi essere tuo duce, ritraendo te da molte cose oscene, ti cacciò in una splendida caverna ; e quello che tu dici che ti insegnò di risguardare cose alte, che ti segregò dal popolo, che fu altro se non che farti, preso dalla dolcezza, dispregiatore di tutte le cose, e con studio negligente : della qual cosa nel vivere delli uomini niente è più molesto ». Splendida caverna è infatti l'amore dell'uomo verso la forma sensibile della creatura ; e non cose alte, ma basse e dispregevoli sono quelle che ci allontanano dall'apprezzare al giusto valore gli affetti della vita. L'amore che induce uno stato furioso nell'animo, non si addice alla severità del filosofo, e cioè all' uomo veramente saggio. Non rimanga fanciullo in perpetuo, getti via le inezie e assuma abito di uomo. Ami sobriamente, con quella ragione che è condecente : « Cessa in-

fine di chiedere celeste escusazione agli umani furori, e a ciò che una grande scelleranza si commetta per divino istinto più lecitamente » (ib., pag. 131). Francesco infine senza saperlo, commette un sacrilegio chiamando duce al cielo il suo amore di uomo. Finchè Francesco china la fronte dinanzi al suo Maestro : (ib., pag. 135) « Confesso me essere vinto, considerato che tutte le cose che tu mi narri paiono cavate dal mezzo del libro della esperienza » . . . E alla fine : (ib., pag. 157) « benchè non mi senta ancora a pieno liberato, nondimeno mi sento da una gran parte alleggerito ».

Ma il maggior morbo di cui era afflitto il filosofo ancora non appariva ai suoi occhi; il maggior dolore ancora doveva colpirlo. (ib., pag. 157) E Agostino a dirgli : « Tu vedrai nessuno morbo maggiore di questo essere in te, benchè certo altri sieno più brutti ». Or quale sarà ? Il *desiderio insaziato della gloria !* Agostino ben sapeva la strada che aveva tenuto questo sentimento nell'animo del Petrarca per ingigantire sempre più : (ib., pag. 159) « E finalmente non contento della quotidiana occupazione, la quale non ti prometteva se non la fama del presente secolo, benchè con grande spesa di tempo e trasmettendo le tue cogitazioni in lungo concepisti la fama infra i posteri ». Ma ahime ! tu « prodigo d'una cosa preziosa ed irreparabile, scrivendo delli altri, dimentichi te stesso ». Il compenso, e cioè la gloria, è forse adeguato al consumo del tempo e alle tue fatiche ? Quale cosa tanto grande è questa gloria per assorbire tutto il tuo tempo, per attrarre a sè tutto il tuo spirito ? Tu dìci di disprezzare il volgo e poi corri rischio di scrivere per compiacerlo . . . E non è volgo tutto quello che distoglie te dalla cura della tua vita spirituale ? Io, incalza Agostino, ti vedo procedere in una faticosa cogitazione, dove non hanno termine le inquisizioni, ove nuovi recessi e nuove latebre si rivelano ognora; io ti vedo cercare e raccogliere i fiori dell'eloquenza delle poesie, della storia, e tutto questo perchè ? Se non per dimenticare te stesso, facendoti noto e ammirato presso gli altri ? Ohimè, risponde Francesco, perchè vuoi tu disconoscere l'opera preclara, rara, ed egregia a cui attendo ? (ib., pag. 161) : « A me basta la umana gloria, ed a questa aspiro : ed io mortale, non desidero se non cose mortali ». E ancora più esplicitamente soggiunge Francesco ancora sulle tracce di Dante : (ib., pag. 162) « Io uso le cose mortali per mortali, nè con immenso e grande desiderio sento di sforzare la natura delle cose ; onde in tal modo la umana gloria desidero, perchè so me e quella essere mortali ». Egli affermava che esiste un ordine, per cui all'uomo si compete la cura di ciò che è attinente al-

l'uomo, alla sua particolare natura di creatura mortale. Non aveva questo bello e chiarito Dante Alighieri? Non era questa diventata una convinzione presso i suoi contemporanei? Onde egli ben poteva dire rivolto ad Agostino (ib., pag. 164): « Per la qual cosa questo credo esser l'ordine, che la prima cura delle cose mortali sia in fra i mortali, ed a queste transitorie succedano le eterne: e da queste a quelle sia un ordinatissimo progresso, ma da quelle a queste non si veda viaggio alcuno ». Che cosa di diverso aveva sostenuto l'Alighieri? Non forse tutto il suo razionalismo faceva leva su questo principio? Senonchè il Santo, illuminato dalla Verità, butta giù ad un tratto l'intero edifizio costrutto con quelle pietre, e rivolto all'operaio, che attendeva securamente alla costruzione, lancia l'accusa: (ib., pag. 164) O stoltissimo omicciolo...! « Ma mille migliaia di uomini questa speranza ha ingannati, innumerabili anime nel profondo ha sommerse; perchè mentre stimano tenere un piè in terra e l'altro in cielo, non hanno potuto nè stare quaggiù, nè ascendere lassù ». L'ordine infine cui assevera Francesco non è regola, ma errore. Egli crede di trovar la via che si conviene alla natura particolare dell'uomo, e dice di non volerla forzare, ma nel fatto crea solo un ibrido connubio di virtù, che non appartiene alla parte divina dell'uomo nè alla sua parte animale. Ricordi piuttosto che (ib., pag. 167) « tutte le cose che la fatica dei mortali ha fabbricate col vano ingegno, bisogna che sieno mortali ». Francesco, infine, non perviene a elevare l'uomo alla dignità di creatura immortale. Così Agostino riesce a rovesciare interamente la questione intorno alla gloria. Francesco alla gloria sacrifica la sua virtù, e cioè quella particolare virtù che ha valore per lo spirito immortale; ebbene ora agisca in senso contrario: a quella virtù, che è la virtù per eccellenza, se è necessario, sacrifichi la gloria: (ib., pag. 169) « Vada dunque costui bene al termine, che lui andante l'ombra conseguita ». E l'ombra è la gloria. Basta a costui che apprenda la virtù: la gloria non abbandona l'uomo che si esercita. Ma se la gloria, che è ombra, accompagna il corpo della virtù, ciò non esime Francesco (ib., pag. 168) dall'osservare la legge: « ama la virtù e dispregia la gloria ». A questo punto il duello spirituale tra i due diviene tagliente quanto mai. Agostino dirà: (ib., pag. 169) « Abbandona li grandi pesi delle istorie che assai rimangono le cose fatte dai Romani illustrate, sì, per la loro fama, sì, ancora per li ingegni d'altri. Deponi l'Affrica, e quella lascia alli suoi possessori. Tu nè al tuo Scipione, nè a te accrescerai gloria »; (ib., pag. 170)

« Queste cose adunque posposte, te finalmente a te medesimo restituisci ». Che cosa vuole adunque il Santo? Che Francesco deponga queste fatiche ovvero le posponga ad altre? Il Santo esige che sovra ogni altra preoccupazione ed occupazione emerga nell'animo del Petrarca una severa e costante cogitazione intorno alla caducità delle cose tutte, e intorno al più alto destino riservato all'uomo immortale (ib., pag. 173): « Queste cose pensa; queste la notte e il dì considera, come si conviene, non solamente a un uomo sobrio e ricordevole della sua natura, ma eziandio a un filosofo, e tieni doversi intendere ciò che è scritto in tutta la vita de' filosofi come un comento di morte ». « Questa cogitazione ti insegnerà dispregiare le cose mortali e mostreratti un'altra via di vivere, la quale tu abbia a pigliare ». Ebbene, tu Francesco, domanderai infine qual'è questa via? *Basta che tu ascolti il tuo spirito...*: (ib., pag. 173) « Odi ora lo spirito te continuamente chiamante ed esaltante, dicendo: di quì è la via della patria ». « Obbedisci a lui, se tu desideri di essere salvo e libero ». Francesco ormai sa quale sarà la via per ricuperare la libertà dopo l'asservimento alle dorate catene. Questa via egli ancora non sa praticare, poichè ancora non sa raffrenare il desiderio! L'alunno di Agostino ancora « chiama impotenza la volontà » (ib., pag. 175); ma sa pure che ormai si tratta di un'impotenza transitoria, e che la decisione non potrà tardare. Ma quale sarà la decisione? Quella di una solitaria, sterile pratica dell'ascetismo? Ecco il problema.

Certo è che Francesco Petrarca sente nel suo animo scaturire il travolgente desiderio della *solitudine*. Questo lo afferrerà e diventerà la *nuova via, tracciata dal suo spirito per raggiungere Iddio*. Ed egli dirà della sua nuova via in seguito, quando, si proporrà di intessere le lodi della « Vita Solitaria » nei due volumi, che a buon diritto possono considerarsi il proseguimento e lo sviluppo del « Secreto ». Il Petrarca si accinse a scrivere intorno alla Vita solitaria all'età di 42 anni (1346), quando già si era risolta pienamente la crisi religiosa del suo spirito; egli aveva finito forse da poco di viverne la fase più acuta. Infatti proprio verso i quarat'anni aveva deciso di raccogliersi a una vita interiore monda da ogni sorta di concupiscenza. E' certo la crisi non si avvicinò alla sua fase più acuta prima dell'epoca dell'incoronazione (1340); solo verso quest'epoca e in mezzo al tripudio straordinario cagionato al suo spirito dal glorioso avvenimento, gli ebbe occasione di misurare in tutta la sua estensione il contrasto enorme, la distanza incolmabile fra ciò che poteva considerarsi come la suprema delle gioie mondane e quello

cui invece anelava sovratutto, la unificazione e la pace dello spirito. E proprio subito dopo a sfogo dell'interno stato spirituale egli scrive il « Secreto » (1342): questo libro ci pone sott'occhi la sua malattia, e nello stesso tempo gli sforzi meravigliosi del suo volere per uscirne fuori. Tuttavia, giunto alla fine dell'opera, egli si accusa ancora impotente di volontà. Ma egli sa bene che così va perchè altrimenti non può essere... (Secreto, pag. 175); egli diagnostica cioè che la malattia deve fare il suo corso. Orbene il libro della Vita solitaria rappresenta il momento della liberazione del male, della salute riconquistata. Libro quindi tutto intessuto di esperienza personale (pag. 23): « In questo trattato per gran parte ho avuto la guida della sola esperienzia, e non cercando altro guidatore; ed essendo di proposito di non riceverlo, quando bene e' mi fusse offerto, seguirò l'animo mio più tosto che le altrui vestigia con passo certamente più libero, benchè forsi più incauto e men prudente ». Per questo che egli ha scritto di propria esperienza e non d'altrui, *non terrà a far legge agli altri di ciò che vale per sè*: (La vita solitaria, pag. 67) « Io non pono tanto legge agli altri, quanto io ti manifesto ed espongo la legge della mia mente; chi la loda la tenga, a cui la non piace rifiutila... » Anzi ciascuno che legge faccia piuttosto conto della propria esperienza, e solo alla stregua di questa misuri quanto di vero vi è in ciò che lui, Francesco Petrarca, ha scritto: (ib., pag. 121-2) « Fino quì ho disputato con questa legge la mia opinione, che coloro che vederanno queste cose, non sentano me avere imposto alcuna legge a li ingegni (se forse alcuno abunderà tanto di ozio, che il nostro ozio da lui sia letto); facciano adunque diligente esaminazione della verità delle cose, e non credano tanto a me o ad altri, quanto alla vera esperienza ». Non diversamente poteva parlare colui che in ogni occasione non cessava di ripetere: nessuna maggiore libertà di quella del pensare. *Libero il pensare appunto perchè misurato alla stregua della esperienza personale.*

Agostino nel Secreto aveva mostrato solo ad arte di accettare il proposito di Francesco, che decideva di fuggire per dimenticare Laura. Senonchè entrambi avevano poi finito per concludere che non di fuga si trattava, sibbene anzitutto di curare lo spirito malato in sè stesso: (Secr., pag. 139) « Perchè a colui che porta seco in ciascun luogo il suo male, la mutazione dei lochi gli accumula fatica, non gli dona sanità ». Or nei successivi volumi, egli addirittura pone il problema intorno a ciò che è in sè lo *stato interiore della vita solitaria*. Non basta mutar luoghi, non basta fuggir la città per ame-

ne campagne; invano crederai nella bellezza della natura trovar ristoro. Occorre a te di penetrare nelli segreti della vita solitaria, di disporre l'animo a goderne lo stato interiore: (V. s., pag. 90) « Le spilonche, li colli e li boschi ugualmente sono aperti ad ogni uomo; niuno vieta lo adito a chi li vole entrare; niuno caccia via quelli che sono intrati; il deserto non ha portinaro nè guardiano. Ma che giova il solo intrare degli luochi? Che conferiscono le fontane e li fiumi? Che utilitade danno le selve, passeggiando per quelle? Che giova sedere sopra li monti, se in ciascuno luoco ch'io mi ritruoverò, l'animo mio mi segue tale nella solitudine, quale egli era nella cittade? ». Egli doveva sopratutto deporre quell'animo: (ib., pag. 90-91) «... quello, dico, dovevo io lasciar a casa ». Con animo rinnovato occorre entrare nei penetrali della vita solitaria per goderne i benefizi. (ib., pag. 62-63) « Li luoghi conferiscono alcuna cosa, anzi molto, ma non il tutto, però che io confesso questa parte esser posta nell'animo... ». Quindi il Petrarca proseguendo, si dimanda: (ib., pag. 63) « Ma donde può avere l'animo il lume della verità, e per lo simile la equità di sapere bene dirittamente giudicare? ». E risponde: (ib., pag. 63) Senza dubbio questo procede d'altrove che dall'animo, cioè essere in quello qualche cosa e anche assai, ma non tutto. Ove infine questo *tutto* che riempie di sè lo stato della vita solitaria? Petrarca dirà infine: (pag. 63) « ... il qual tutto solamente è posto in colui, che dà la opportunità e la destrezza alli luochi per la utilità degli uomini e la dritta ragione all'animo, però che la jocunda serenità dell'animo è una cosa grande e divina, donata a noi dal solo Idio, la quale il più delle volte lui suol donare a quegli, che sono posti nella solitudine ». *Adunque lo stato della vita solitaria è profondamente religioso.* Secondo il Petrarca è lo stato della purificazione spirituale, della liberazione dal male. L'animo per esso gode delle virtù proprie allo stato di purificazione, elevandosi sino alle virtù supreme, alle esemplari, quali si presentano alla pura ed eletta contemplazione spirituale, e a cui pensava Platone quando poneva sovra tutti i valori dello spirito *le idee*. Nella solitudine così intesa l'uomo finalmente educa in sè la capacità di vedere con gli occhi dello spirito (ib., pag. 100). E che cosa vede allora? Certo alcun cristiano non dubita (ib., pag. 99) di vedere Cristo medesimo: (ib., pag. 101) « Apremo adonca e purghemo oramai quelli occhi intrinsechi, con li quali si vedono le cose invisibili, e così vederemo Cristo dinanzi a noi... ». Per questo il cristiano si differenzia, distaccandosi cioè dagli antichi errori, nella misura

in cui riesce a vedere entro di sè Cristo con gli occhi dell'o spirito. E il Petrarca scriveva a Stefano Colonna (Libro XV, Fam., Lett. VII): «Nè ti creder mai solo quando sei teco: che se ti trovi con altri in mezzo alle brigate, fa d'esser solo anche allora, acconciati nell'anima una celletta, alla quale riparare tu possa, ed ivi nascostamente riposando prender gaudio e conforto in compagnia sol di Cristo...» Ma ottenere questo nella solitudine è assai più facile: (La vita solitaria, pag. 101) «Benchè questo nostro testimonio infallibile ed eterno (Cristo) sempre sia presente, nondimeno egli non si degna in alcuno altro luoco essere più presente, e udirne più famigliarmente, e parlare con più domestichezza con esso noi che nella solitudine». Nè v'è da meravigliare, perchè nella solitudine è raccoglimento e concentrazione: (ib., pag. 101-2) «Per questo modo l'animo umano si adatta alla contemplazione delle cose celesti, e spesso fiate parlando con esso Dio, prende fiducia salutare, e di estraneo forestiero diviene famigliare e domestico di quello, con ciò sia che per lo grande amore e per la continova e fidele orazione e reverenzia si fa tanta domestichezza fra Dio e l'uomo, quanta certamente non è fra l'uomo e l'uomo». *La massima famigliarità dello spirito umano col divino*: ecco ciò che si raggiunge nello stato della vita solitaria. Si ottiene di comunicare cioè nel modo più diretto ed intero con Dio. *Dio diviene a noi famigliare più che qualunque altro essere*; *lo spirito nostro vive sovratutto di lui*... Da quì avviene che ciò che appare «solitudine» è invece plenitudine. Nulla è davvero solitario per il vero solitario. La solitudine non potrà piacere che a costui che si cerca e vi ritrova interezza del vivere: (ib., pag. 83) «A cui cercherà ella (la solitudine) di piacere, se non a quelli alli quali essendo entrati nella intima solitudine, alcuna cosa non può essere solitaria?».

E così avviene anche che parla con accenti inusitati, densi di significato *tutto il creato*. Ed allora proprio parla ai cuori *la bellezza della natura*. L'uomo si diletta riposarsi al tempo della primavera fra i molti e i vari fiori, e nell'autunno sedere sopra le cadute foglie, e ingannare lo inverno, ricoverandosi ai luoghi riscaldati dai raggi del sole, passare il caldo dell'estate sedendo sotto soavi e graziose ombre (pag. 103). Tutta intera la vita dell'uomo da mane a sera trascorre giocondamente nel teatro della natura, che è la espressione della volontà di Dio. Il solitario (ib., pag. 30) tutto allegro, pieno di silenzio si avvia il mattino nella vicina selva, e «con summa tranquillità d'animo entra nel felice principio della serena luce». E così appena la mattina, esso cerca il

luogo ove sostare per trattenere lo spirito in esercizio: (ib., pag. 31) « Costui poi che egli ha trovato luoco da sedere ornato di fiori in qualche salutifero colle, levato già il sole, quivi si ferma, e colla pietosa bocca tutto lieto si dà alle diurne laudi di Dio, e tanto più soavemente, se forse li sua devoti suspiri sono accompagnati dal dilettoso suono di qualche fiumicello corrente lì vicino, e dalli dolci canti di varii uccelli ... ». E la sua casa, dove ricovererà per trovare ristoro, non si allontanerà molto dai naturali luoghi ove trascorre il dì: (ib., pag. 37-38) « Le mura della sua casa, nude di razzi, son coperte di simplice calcina, e la sua sedia, in luoco di quella di avorio, è di quercia o di faggio o di puro abeto. Egli non guarda lo oro, ma il cielo; ama di calcar la terra e non la porpora; la benedizione e il ringraziare Iddio delli benefizi ricevuti da quello, sedendo egli e levandosi dalla mensa, gli sono graziosi citaristi e sonatori e dolci canti ... ». Finchè eccolo di nuovo in mezzo ai campi, fra i colli aprichi, ove lo sorprenderà il tramonto: (ib., pag. 47-48) « In quella ora a piè di qualche chiara fontana si riduce, o in qualche erbosa ripa, overo al lito del mare, rallegrandosi di aver passato quel giorno senza vergogna ... ». Tale la vita solitaria, da cui si irradia *plenitudine di sentimenti verso ogni opera della creazione divina.* L' uomo riversa il proprio spirito nel seno di tutte le cose create; perchè tutte egualmente le ritrova abbondanti di grazia. Egli è libero, egli è giocondo, egli è beato.

Senonchè a questo punto si fa innanzi un serio aspetto del grave prolema della vita. È giusto che l'uomo viva per sè solo, e si rifiuti cioè di operare per il bene altrui? La sua giocondità deve essere davvero raggiunta colla rinunzia al compito altruistico e generoso in favore del bene altrui? Non è infine un'ideale morale di un grado affatto inferiore questo della vita solitaria, quando lo si paragoni al superiore ideale di vita adottato da un individuo, che tutto si dà al bene pubblico? Infine questo uomo solitario è pur sempre l'uomo privato, l'uomo che vive esclusivamente a sè ... Inoltre egli non è l'uomo veramente *occupato*, ma è l'uomo che coltiva gli ozi dello spirito, poichè non si potranno dire proficui per nessuno oltre che per la persona stessa che li coltiva. Orbene Francesco Petrarca non sdegna di prendere in esame questo punto, e di dir netta la sua opinione: (ib., pag. 60) « Molti sono che dicono le occupazioni generalmente esser più utili e più sante di ciascuna solitudine; io il so ... ». Ma esaminiamo da vicino chi sono e che cosa facciano coloro che professano questa opinione. (pag. 60) « Non

nego essere alcuni uomini dotti ed eloquenti, che copiosamente disputano in contrario . . . » « Costoro vanno intorno cercando le cittadi, gridono per li popoli, parlando molto copiosamente delli vizi e delle virtù . . . ». Sono oratori che con arte cercano muovere i sentimenti della moltitudine.

Sono gli uomini che si credono nati all'ufficio di correggere i vizi degli altri uomini e di animarli alle virtù. Per questo essi ricorrono allo studio della parola, e riescono talora con tale arte ad infiammare l'anima del popolo che li ascolta, che questo ne rimane commosso, e allora gli applausi scrosciano intorno al virtuoso oratore (ib., pag. 61). Francesco Petrarca è più che altro disposto a trattarli da retori. Egli non rifiuta nè dispregia le parole con gran studio ornate e composte artificiosamente per la salute di molti uomini, e sia chi si voglia che faccia questo, abbraccierà e commenderà l'opera utile e degna: « . . . ma noi — soggiunge il Petrarca — non parliamo della scola della retorica, anzi della vita, nè eziandio intendiamo della vanagloria della lingua, ma del sodo riposo della mente ». Ora, pensa il Petrarca, chi mi assicura che questi oratori, sedicenti reprensori del vizio, non siano poi essi medesimi dei viziosi? (ib., pag. 68) « Oh! quanto io temo, che forse alcuno di costoro, che vogliono esser nominati guardiani delle inferme pecorelle, non siano rapaci lupi e che non le straccino crudelmente senza remissione ». Può essere anche che non sia così. Tuttavia non scomparisce del tutto la diffidenza in Petrarca. Vi sono delle ragioni intrinseche all'animo umano, per cui la virtù individuale ha un certo limite (ib,, pag. 64). « Questa è la natura dell'animo che essendo intento ed occupato circa ad una cosa sola, ne dispregia molte . . . » Ed egli per sua esperienza sa che (ib., pag. 65) « coloro che adattano l'animo suo alla liberalitade, e che hanno cura della repubblica, spesse fiate sono negligenti alle cose domestiche e private, però che uno medesimo vento parimenti non può compiacere a quelli, che navigano in diversi e contrari luoghi l'uno dall'altro ». Vi è in questo allusione a Dante? Non si potrebbe negare: se non diretta, almeno indiretta verso uomini del suo tipo morale. La virtù adunque deve sovratutto tener di conto la perfezione dell'anima individuale; tutto deve essere subordinato al raggiungimento di questo stato di purificazione interiore. Francesco Petrarca finisce addirittura per accusare il principio della « inordinata carità »: (ib., pag. 66-7). « Credimi che non è poca fiducia di sè medesimo promettere aiuto alli combattenti, consiglio agli dubiosi, luce agli ciechi, allegrezza agli melanconici, securtà

agli paurosi, speranza agli disperati, salute agli infermi, riposo agli stracchi, consolazione agli afflitti, mostrare la via agli erranti, sottomettere le proprie spalle a chi è per cadere, porgere la mano a chi in terra giace ». Io pure desidererei esser tale, che io potessi giovare a molti, vorrei anzi essere salutifero a tutto il mondo; (ib., pag. 68) « ma la prima parte se appartiene a pochi uomini, la seconda è propria di Cristo solo ». Ahime! Egli non ha tale fiducia di sè da credersi fra coloro che recano salute a molti . . . Quest'uomo, che subì il curioso destino presso i posteri di essere giudicato eccezionalmente orgoglioso, fu invece l'uomo che candidamente e interamente rivelò ai suoi contemporanei lo stato di insicurezza e di umiltà più profondo, quale accompagnò la crisi del suo spirito. Egli si rappresenta *affaticato in grandi e pericolosi naufragi* (ib., pag. 68): « Desidererei cose grandi, ma di piccole mi contento; vorrei esser salvo con tutti, se non, almeno con molti. Ultimamente che aspetti tu ch'io dica? Io ho assai se io non perisco; questo a me basta e parmi essere felice ».

Francesco Petrarca teme la « contagione degli animi » più ancora di quella dei corpi; teme di vivere trascinato dalla moda, dal costume, dall'opinione formantesi nelle città, ove l'anima si fa schiava senza nemmeno avvedersi del suo servile destino. Nessuno più di lui intese quanto sia umile la condizione dell'uomo che vuole raggiungere una mèta virtuosa nella sua vita morale; nessuno più di lui misurò le difficoltà, gl'impedimenti le asprezze che si parano dinanzi all'animo teso verso l'ascesi della sua perfezione morale interiore: (ib., pag. 167). « Penseremo noi il stato d'alcuna repubblica esser più inquieto che quello della nostra mente? Crediamo noi di qui avere nemici più leggeri e più debili, che non ebbe Scipione a Numanzia? ». . . (ib., pag. 165) « A noi. . . li quali non avemo a governare cittadi, nè reami, nè eserciti, ma avemo a reggere e correggere il stato della nostra mente, pare che ne sia toccata per sorte una piccola provincia; ma quando si viene col freno della ragione a comprimere e fare star soggetti gli movimenti dell'animo ribellante e che ripugna a quella, allora finalmente si conosce quanta e come grave guerra e difficile provincia sia a reggere sè medesimo ». Perciò la vita solitaria conferisce in special modo, perchè non significa altro che concentrazione della virtù umana verso il segno più alto della perfezione morale dello spirito. Cristo solo potè raggiungere l'uno e l'altro scopo, di vivere per intero la sua virtù interiore e di giovare a tutto il mondo. Ma ciascun uomo, che creda di poter

fare altrettanto, s'avvedrà che la sua virtù ha un limite o nell'una direzione o nell'altra.

*
* *

Eppure in mezzo a questo spirito di protesta contro l'uomo che ha solo premura di ingolfarsi nei pubblici uffici, emerge tutt'altro che un Petrarca ostile alla umanità, ai suoi bisogni, alle sue aspirazioni di miglioramento. Il Petrarca elegge per sè davvero lo stato della vita privata in contrapposto alla pubblica? No, il crederlo ci farebbe cadere in un deplorevole equivoco. Non agisce in lui il bisogno di *distaccarsi* dalla vita degli uomini, ma di *differenziarsi* da essi: orbene la molla, che lo eleva via via in questo processo di differenziamento, è appunto il bisogno di tentare la *più alta comunione spirituale con gli uomini tutti.*

Francesco Petrarca non cessò di sentire in sè l'animo naturalmente « generoso » ed espansivo. La solitudine, come fu concepita da lui, era tale da coltivare meglio che la città i sentimenti generosi del suo animo, vale a dire i suoi sentimenti sociali. Credete pertanto che fra gli uomini si impari l'umanità? « Non disimparare l'umanità fra gli uomini »: tale divenne il suo motto. L'uomo che riescirà nella solitudine a comporre ad armonia morale la sua vita interiore, sarà anche colui che vivrà in sè l'umanità.

Certo è che a Francesco Petrarca nella solitudine specialmente si rivela *l'umanità* del suo spirito. E che vuol ciò dire?

Egli *coltiva la umanità principalmente in sè stesso;* quivi è tutto intento a foggiare una spiritualità altamente e schiettamente *umana,* capace di reagire alle voci della vita di oggi, come a quella passata storica, come a quella ventura dei posteri.

Egli cerca mettere in opera i mezzi per giungere a una comunione più piena e più ricca. E questa non trova fuori di sè, nei mezzi estrinseci d'avvicinamento e contatto con le folle, ma invece, per tutt'altra via, con il denudamento e lo sviluppo dei motivi più irreducibili della sua esperienza personale.

Egli fu dei pochi uomini, che poterono avvertire tutta la potenza autoctona di sviluppo della spiritualità interna; e poterono nel tempo istesso pensarla come un processo di esperienza nelle sue fasi distinte e continue, culminanti alla fine nel riposo della idea religiosa. Tutto il periodo precedente di crisi e il periodo successivo di assetto gli appar-

sero sotto la luce di un *processo naturale all'uomo*, attraverso a cui si esprime il corso della esperienza personale umana. Ora appunto da questo atteggiamento preso dal suo pensiero indagatore della « natura umana », emerge infine la sua conclusione definitiva intorno *a ciò che è comune a tutti gli uomini, a quello che è umano per eccellenza*, Ciò che è attinente alla natura umana in sè medesima è *generale per tutti gli individui*. E la virtù umana, quella forza che riesce a risolvere il conflitto interiore in un assetto confacente alla natura dell'uomo, non appartiene in particolare a un uomo, sia pure il filosofo per eccellenza, sia pure un Dio, ma appartiene, più o meno svolta, a *tutti gli uomini*. Dio con la rivelazione cristiana l'ha perfezionata; ma essa virtù cristiana, come inerente all'uomo in sè stesso, appartiene a tutti i tempi e gli spazi, ovunque un'esperienza personale si affermi e si svolga nella compiutezza sua.

Di quì il nuovo contenuto che viene ad assumere il concetto di virtù morale, una volta posto alla dipendenza della esperienza personale. La virtù cessa di apparire, come l'espressione *sic et simpliciter* della vita *razionale*; mentre si mostra in dipendenza con tutta l'esperienza dell'uomo, e cioè rispondente alle esigenze e ai bisogni più e meglio irreducibili della vita della persona. La virtù, come era stata concepita da Dante, con un contenuto razionale, appartiene all'uomo dalla razionalità perfetta, e in questo senso alle manifestazioni esemplari della vita individuale. Nel caso di Dante anzi quella virtù appartiene nel modo più esclusivo all'uomo, che, come Dante stesso, riesce a far vivere nella sua epoca e presso il suo popolo la formula di razionalità perfetta. Quella virtù si mostra così nel fatto connessa con un dato paradigma di razionalismo, di cui l'Autore può fissare la data a suo talento. Con Francesco Petrarca questa concezione si allarga, poichè la virtù apparisce connessa alla esperienza personale in sè medesima, quindi più intimamente inerente a tutti gli uomini di qualsiasi epoca o spazio.

E con ciò è possibile di renderci finalmente conto della vivificazione delle cose morte, del Rinascimento dell'antichità, del rannodarsi infine della tradizione storica del secolo XIV con i precedenti. Si afferma la storicità umana. Gli è che afferrate le sorgenti personali della esperienza umana, sono con ciò riafferrate le sorgenti stesse della storia. Dante Alighieri aveva trovato le vie per riconnettere la tradizione del secolo XIII a quella dell'antichità classica, di Aristotile in ispecie; ma non aveva ancora aperto l'adito interamente a trovare i vitali allacciamenti fra la tradizione del passato e la storia pre-

sente. Dante Alighieri nella sua formula rigidamente razionalistica e dogmatica, aveva fissato in modo irrevocabile i limiti di quella corrispondenza fra l'uomo di ieri e l'uomo di oggi. Solo con Francesco Petrarca che alla forma del razionalismo dogmatico sostituisce quella più ricca e libera della esperienza personale, solo con lui è possibile ormai seguire l'onda fluente della continuità ininterrotta della storicità umana. Nessuno prima di lui aveva avuto la sensazione piena di questa umanità, che nella storia si manifesta in fondo sempre la medesima, poichè le medesime in sostanza sono le motivazioni più profonde che muovono lo spirito umano. Nessuno, d'altra parte, era riuscito per questa via a sentirsi nel tempo stesso più familiare a Dio e con gli uomini. Poichè appunto attraverso al suo spirito era riuscito a intendere Dio e l'umanità. La sua solitudine era così divenuta l'espressione più alta attingibile dei sentimenti religiosi e dei sentimenti sociali. Come diede principio al suo libro sulla vita solitaria, egli scrisse: (pag. 20) « Certo se noi cerchiamo di contemplare Iddio, conoscere noi medesimi e darci agli studi onesti, mediante li quali noi conseguiamo l'uno e e l'altro; o veramente se vogliamo ritrovare animo conforme e simile a noi, egli è necessario che noi andiamo molto lungi dalla moltitudine degli uomini, e dalla frequenzia delle cittadi ». La solitudine dà il perfetto modo di conoscere noi stessi, gli uomini, Iddio. E Francesco Petrarca ci si rappresenta appunto nell'atteggiamento di chi nella solitudine educa in sè la capacità di abbracciare l'umanità di *tutti i tempi e di tutti i luoghi*. Sicchè noi lo sorprendiamo: (Vita sol., pag. 105) « Stare alcuna fiata come alla finestra, guardando sotto gli piedi gli fatti e gli pensieri degli uomini; vedere tutte le cose passar via, e te principalmente con esse quelle . . . » (ib., pag. 106) « Ricordarti di tutti li tempi passati, e andare vagando con l'animo per tutte le terre, conversare e parlare nella mente con tutti coloro che sono stati gloriosi, e così smenticarsi tutti gli presenti artifici delle male operazioni, e alcuna fiata portare te stesso e l'animo tuo levato sopra di sè alle cose del cielo. . . » Tale la rivocazione che il solitario fa della vita umana.

Vero è che F. Petrarca in questo ritrovamento ed autoeducazione dei *motivi umani* della esperienza interiore, al contrario di Dante, pare perda quasi i contratti vivi, immediati con l'anima del popolo: ma ciò è nel fondo un'illusione.

Egli afferra quei contatti e li tieni vivi; ma certo è che mentre si dilata e prende in lui più consistenza l'ideale *umanistisco,* altret-

tanto perde di vivacità e di determinazione ogni speciale programma politico, ch'egli avesse inteso assumersi come uomo pubblico, Ciò che egli dà in più da una parte — ed è tutto lo sviluppo della nuova coscienza umanistica —, è ritolto dall'altro, ed è la determinatezza rigida e definita di un suo particolare ufficio politico rispetto al momento presente storico.



CAPITOLO III.

Posizione storica del pensiero di F. Petrarca.

SOMMARIO: *La solitudine con le lettere. — Le lettere non solo non impediscono, ma aiutano il perfezionamento spirituale. — Non solo le lettere sacre, e cioè i libri di autorità cristiane, ma anche i libri di scrittori classici possono esercitare beneficamente lo spirito. — Il criterio di scelta degli autori e dei libri è riposto nel giudizio personale ed è aiutato dalla esperienza delle letture e sostenuto dalla luce della fede. — Petrarca sostiene la nuova posizione del suo pensiero critico polemizzando con i seguaci della rigida tradizione monastica, che giudicavano più favorevole alla perfezione dello spirito le pure pratiche della pietà religiosa. — La solitudine con le lettere, quando dirette davvero al perfezionamento spirituale, costituiscono il miglior mezzo per iniziare l'individuo alla vita sociale. — F. Petrarca inaugura una figura nuova di educazione morale, quella dell'uomo religioso e letterato, solitario e sociale ad un tempo. — L'Umanesimo, come espressione del pensiero di F. Petrarca, inizia alla concezione della unicità della storia e anima la coscienza di una fratellanza fra gli uomini di tutti i tempi, del passato, del presente e dell'avvenire; mentre fissa stabilmente il criterio intorno a quello che è la «natura umana», e ai mezzi per coltivarla. — Il «letterato» nel concetto del Petrarca, è colui che si dedica, come a supremo scopo della vita, a coltivare la* propria natura. — *Il sapere* disinteressato.

La solitudine offre adunque le condizioni più propizie per il dispiegamento dell'energie interiori, per cui l'individuo *vive più interamente la comunione con Dio, con la natura e con gli altri uomini.* La solitudine adunque non è ozio, non maschera alcuna inerzia, ma è eccitamento ad un attività intensa dello spirito. La solitudine permette il più attivo *esercizio,* essa concede che la inspirazione più potente e meglio espressiva della natura umana si faccia strada nello spi-

ritò. Nessuno dubiti che la solitudine non sia « grande e dolce bene », dalla quale Francesco Petrarca rimuoverà tutti (Vita sol., pag. 132) « li disutili e quelli che non si danno a qualche laudabile esercizio ». Orbene, in che modo si esprimerà questo esercizio spirituale, questa più intensa attività del pensiero? *Nello studio delle lettere, nella coltivazione degli ingenui studi* (pag. 68): « Certamente la solitudine senza lettere è una prigione, ed è uno gravissimo supplizio; ma dàgli le lettere, e lì è la patria, lì è la libertade, lì è il piacere ». Le lettere, ci dice Francesco Petrarca, « sono luce dell'animo, dilettazione della vita ». *Le lettere sono il mezzo pel quale è possibile allo spirito il dispiegamento di tutta la ricchezza delle sue forze interiori.* Come altrimenti l'animo potrebbe mettersi in comunicazione con l'umanità vissuta in altri tempi? Quale limitazione enorme non verrebbe all'interna vita dello spirito, se dalla umanità sparissero i libri? Attraverso i libri ci parlano altri uomini, uomini illustri, che colla loro anima hanno vissuto verità quante noi, messi in relazioni ai tempi; uomini preclari che prima di noi discopersero segreti della natura e dell'animo umano, e penetrarono financo i misteri della fede. A noi è possibile attraverso le memorie che ci lasciarono di recare una luce singolare sovra tutta la nostra esperienza; attraverso al lavoro compiuto da questi uomini illustri ci è possibile rischiarare le tenebre che avvolgono l'anima nostra nell'incerta cognizione della sua natura.

Vissero gli antichi in sostanza gli stessi bisogni spirituali, che si impongono a noi. Non ci scandalizziamo se essi ebbero della divinità concetti meno chiari e meno sicuri dei nostri. Così essi chiamarono divinità tanti personaggi che noi ricusiamo di chiamare iddii. Ma se scendiamo ad esaminare questo fatto ne vedremo subito la plausibile spiegazione, poichè furono indotti ad adorare come dei uomini eminentemente benefici all'uman genere: (ib., pag. 107) « Noi avemo udito li inventori di alcune arti dopo la loro morte essere adorati con onore di divinità, il che certo è cosa più tosto grata che pietosa, però che l'uomo non debbe essere chiamato pietoso dove egli offende Iddio, ma la inconsiderata gratitudine delli uomini mortali verso la memoria di coloro, che hanno fatto benefizi alla generazione umana, non contenta delli onori umani, è proceduta fino alle pazzie del sacrilegio ». Si tratta adunque non di divinità vere e proprie, ma di uomini grandi, benefici all'umanità, verso cui si è riversata senza misura la gratitudine degli uomini, sino a farne degli dei. E non saremo noi d'accordo, sebbene in misura diversa,

nel tributare grandi onori a questi uomini? (ib., pag. 109) Furono uomini che come Apollo per la musica, Esculapio per la medicina, Saturno Bacco e Cerere per l'agricoltura, Vulcano per la fabbricazione del ferro meritarono grandi onori dagli uomini, come gl'inventori cioè di strumenti necessari alla economia della vita umana. Noi certo li onoreremo per questo, ma assai più tributeremo onore a chi ci ha acquistato strumenti per meglio vivere la vita dello spirito (ib., pag. 109): « Certamente se alcuno onore si debbe attribuire alli primi autori di simili cose, il qual onore non niego dovere essere grande, pur chè già sia conveniente all'uomo modesto, che non siamo noi obbligati a dare agli inventori delle lettere e delle arti liberali, che non ti hanno insegnato di signare li solchi col gomero, nè di tessere, nè di sonare, nè di adoperare l'olio e il vino per l'uso della gola, benchè alle orecchie e alla gola siano li suoi suoni e le sue delicatezze molto grate? » Ebbene, questi uomini inventori delle lettere e delle arti liberali, che ci hanno acquistati alcuni istrumenti più facili « al cibo e allo ornamento e alla istruzione e alla medicina dell'animo », secondo il Petrarca, *non appartengono esclusivamente ad un'epoca, ma a tutte le epoche, non ad un popolo solo ma a tutti i popoli.* Cicerone ad esempio visse senza conoscere Cristo; ma si vorrà forse negare che egli non abbia penetrato in gran parte almeno la vera idea della divinità? Certo non parlò di Dio in tutto come un cattolico, ma si avvicinò assai alla vera ispirazione della fede. L'istesso e forse qualcosa di più ancora, si può dire di Platone. Tanto nell'uno quanto nell'altro si potranno facilmente scorgere quà e là degli errori, ma non si potrà negare che il loro spirito intravide le verità ultime; furono tali uomini da riuscire ad elevarsi sino quasi all'estreme vette del vero. Così è che attraverso alla storia umana, nel corso dei secoli si rivela al Petrarca pur sempre un medesimo atteggiamento personale dello spirito, per cui questo è mosso alla ricerca della verità. Platone cercava le vie della verace fede, così Cicerone. Cristo solo riuscì con certezza a rivelarle interamente agli uomini; egli venne perciò ad aggiungere qualcosa alla natura umana, sì da completarla. Ma chi voglia davvero conoscere la scienza non deve solo limitarsi ai testi sacri, deve bensì conoscere tutta la storia; non sole le Sacre Scritture, ma anche i libri dei filosofi. Perciò nella solitudine si darà opera alla lezione insieme dei libri sacri e dei libri classici (ib., pag. 107).

Non mancheranno le letture dei filosofi, come Cicerone, Platone ecc.; si leggeranno i Padri della Chiesa, nè si rinunzierà alla

lettura degli storici, come Tito Livio, Sallustio ecc. E' infine la rievocazione di tutto il mondo storico umano e attraverso ad esso di tutta la scienza umana, perchè tutta *può contribuire al perfezionamento dell'anima.* Tale è lo scopo supremo delle lettere ; e le lettere hanno bene questo ufficio presso l'individuo. Francesco Petrarca, vecchio ormai oltre i sessanta anni, confessa candidamente : (pagina 276 Della ignoranza propria e d'altrui) : « Tu sai, o Signore, e a te sale ogni mio sospiro, ogni mio desiderio, che dalle lettere, quando ad esse sobriamente attesi, null'altro ho chiesto fuor che di divenir virtuoso ». Ed egli si rappresenta tutto il giorno occupato nella laude di Dio, negli studi delle arti liberali, e nella invenzione di cose nuove, nonchè nella memoria delle passate. (Vita solitaria pag. 43).

A questo punto ci è possibile di misurare sotto un aspetto essenziale la rivoluzione operata dal Petrarca. Egli ormai occupa un posto distinto nella storia, e propriamente quello a cui aspirava supremamente, quando si dimandava qual mai enorme debito contraggono le generazioni presso quegli uomini che furono *inventori* nel campo delle lettere e delle arti liberali. Francesco Petrarca fu tale. Egli riuscì infatti a tracciare una via al corso dello spirito umano, e in questo senso egli fu il grande liberatore delle energie spirituali nel suo tempo. Chi l'ha seguito nella sua prima fase di crisi spirituale, in cui sotto la morsa della rude logica di Agostino stava ormai per rinunciare ad ogni studio delle lettere e per dedicarsi tutto ad una meditazione di morte, non poteva presagire ancora chiaramente quale fosse la nuova via sulla quale si sarebbe posto. Egli aveva confessato per ultimo : Non posso ! Il Santo, aveva accusato d'impotenza la volontà del Petrarca ; ma in realtà si trattava di ben altro ! Francesco doveva ancora trovare la *sua via di innovatore,* lasciandosi dietro quella parte di tradizione non più vivificatrice dello spirito, ravvivandone invece d' insolito calore la parte ancora vitale. Questo lavoro conservatore e rivoluzionario insieme egli compì nella *solitudine,* quando riuscì a denudare in tutto la *sua* coscienza cristiana, quando riuscì cioè a staccarsi da tutto che non fosse il proprio io. Allora egli ritrova la sua via, quando avrà la forza di dichiarare : *accetterò liberamente tutto ciò che vale ad accrescere e a intensificare la virtù morale e la pietà del mio spirito, rigetterò senza pietà quanto invece la insidia e minaccia.* Egli non ha bisogno in fondo che di attenersi ad un siffatto criterio di selezione. Chi farà da guida a questo lavoro di selezione ? *Unicamente*

lo spirito in libera e piena comunicazione con Cristo. Questa la posizione nuova conquistata da Francesco Petrarca all'Umanità. Si affermano decisamente i cardini su cui reggerà sia il metodo scientifico di ricerca della verità, come pure il processo educativo della virtù interiore, come ci verranno prospettati dal nostro Autore.

*
* *

La *nuova posizione* del pensiero si rende evidente, come si ponga mente all'indole particolare delle polemiche sostenute dal Petrarca durante la intera esistenza. Sarà egli costretto a polemizzare con i seguaci della rigida tradizione cristiana monastica, come già d'altra parte con i seguaci di un aristotelismo decadente, a fondo di ateismo, tutto intessuto di audace dialettica, e schivo di ogni controllo nella affermazione dei suoi asserti. Le prime sono per lo più censure coperte sotto forma di consigli da parte di parenti e di amici, con umiltà ma con risolutezza respinte costantemente dal Petrarca. A Giovanni Boccaccio, che a lui si confidava come a Maestro, egli si aprì con più franchezza. E' noto che il Boccaccio, sospinto dopo una vita di sollazzo a meditare profondamente intorno al destino dell'anima, divenne con gli anni assai sensibile agli scrupoli di coscienza. Una volta gli si presentò un messo che aveva una grave ambasciata da fargli. Costui si era fatto messaggero presso il Boccaccio della profezia di un tale, che, vicino a morte, lo avrebbe pregato di far note alcune sue visioni allo scrittore. Si avvertiva il Boccaccio che già gli sovrastava la morte, e che rinunciasse allo studio delle lettere per darsi interamente alle pratiche di penitenza. L'alunno del Petrarca ne scrisse subito piuttosto impressionato al Maestro, chiedendogli consiglio. Certo che per un momento nel Boccaccio avevano preso corpo gli stessi timori religiosi, che reggevano le anime timorate del tempo. Lascia quegli studi, gli suggeriva una voce interna, sono i pensieri del secolo, lascia con essi la mala abitudine, purifica l'anima, riforma i costumi, fatti piacente a Dio con l'occuparti solo di preghiera e di penitenza... Ma a questo punto gli giunge opportuno l'ammonimento del Maestro. E che? Non sei tu un novizio, che già vecchio voglia cominciare ora a coltivare la passione delle lettere! In tal caso faresti male, solo perchè tutto ciò che è fuori della sua stagione, non riesce a bene. Ma tu sei Giovanni Boccaccio, un veterano delle lettere, un emerito, sei ben colui che in esse non ha ritrovato sinora fatiche e travagli, bensì dolce sollievo e soavissima soddi-

sfazione dell'animo, ed ora che otterresti tu mai con lo spezzare la tua inveterata abitudine, coll'abbandono di ciò che ti fu di conforto e di elevazione ad un tempo? Tu ti spoglieresti di quanto già dava presidio e conforto alla tua vecchiezza... (Libro I Sen. Lett. V pag. 44-45). Gli è, credi a me, che chi così ti consiglia, segue un pregiudizio comune ai giorni nostri, che lo studio delle lettere sia contrario alla elevazione virtuosa dello spirito. So bene che il volgo crede così; so bene che credono gli uomini volgari di compromettere la illibatezza dell'anima cristiana con lo studio delle lettere. Essi temono fra l'altro che gli antichi, adoratori di falsi iddii, inducano gli stessi errori nell'animo nostro. Per essi non si può leggere senza nocumento nè poeti, nè filosofi, che non siano quelli già stati direttamente inspirati da Cristo. Oh davvero che chi pensa così è volgo, e volgo ignorante. Ma come? *Non siamo noi così maturi nel nostro giudizio, da poter scegliere il bene dal male? Non ci sentiremo noi così liberi da poterci dire padroni delle nostre intenzioni? Non sapremo noi dunque distinguere nella lettura che facciamo cosa da cosa?* E chi ad esempio ha nutrito l'ingegno negli studî fin dalla puerizia, e per lunga esperienza è riuscito a conoscere qual frutto se né può tirar fuori, non sarà egli divenuto capace di giudicare tra sè: (ib., pag. 44-45) « qual grado di stima si meriti Giove adultero, Mercurio lenone, Marte omicida, Ercole ladro, o per parlar de' men tristi, Esculapio medico, e Apollo citarista suo padre, e il fabbro Vulcano e la tessitrice Minerva, e come e quanto per lo contrario venerare si debbano la vergin Madre Maria e il nato da lei Redentore del mondo vero uomo e vero Dio »? E se, di grazia, voi ci dite di fuggire poeti e scrittori che non conobbero Cristo, perchè poi non temete di lasciarci fra le mani i libri ereticali, di un Averroe ad es., che di Cristo non parla che per combatterlo? (ib., pag. 45). È pur logico consentire che si tratta di vieti pregiudizi... (ib., pag. 45) « Oh! credi a me: sono pur molte le cose che nate da pigrizia e da ignavia si attribuiscono a gravità di prudenza e di consiglio ». E spiega: sovente gli uomini disprezzano quello cui disperano di conseguire con le loro forze; è proprio dell'ignoranza tener a vile quel che non seppe imparare, e dove essa non giunse, bramare che nessuno pervenga (ib., pag. 45): « E quindi nascono i falsi giudizi intorno a quello che non si conosce, nei quali meglio il livore che la cecità de' giudici si manifesta ». Attraverso all'ammonimento del morente il Petrarca discopre così senz'altro il pregiudizio del volgo ignorante, persecutore

invido dei liberi uomini di scienza. È falso che il pensiero della morte debba distogliere l'individuo dallo studio delle lettere. Studia con *buona intenzione,* e cioè con volontà ferma di prendere per te il buono e rigettare il perverso, e troverai nello studio nuova esca al ben vivere, nuovo stimolo a sostenere la bella morte, liberatrice da ogni legame con la terra. Credi a me — non cessa di insistere il Petrarca — lo studio delle lettere nuocerà o gioverà agli animi, secondo che li troverà già disposti in sè medesimi al bene o al male. Avviene delle lettere rispetto all'animo quello che dei cibi rispetto allo stomaco. E' il tuo stomaco debole e nauseato? Ti riusciranno pesanti quegli stessi cibi che ad uno stomaco sano e libero sarebbero invece salutari e grati.

E Francesco Petrarca, messo su quest'ordine di idee, esercita un vero apostolato di coltura rinnovata nell'epoca sua. Come tutti gli innovatori, subisce censure financo dagli amici più intimi. Ma egli tiene fermo, spiega la legittimità del suo modo di pensare, si difende e finisce sempre col dimostrare che le critiche e, peggio, le censure a lui dirette muovono dall'ignoranza. La sua difesa è infatti sempre fondata sui fatti, i quali peraltro non sono noti che alla persona che ha ricca cognizione intorno alle cose, alla vita e alla storia. È l'uomo colto che della sua coltura si fa l'arma potente per impedire che altri, ignoranti, presumano dettar legge allo spirito. Giacomo Colonna, vescovo di Lombez, celia con lui (libro II, lett. IX, Fam.), nella celia si aguzzano le armi della censura. Francesco rileva: « Non all'insano volgo soltanto, ma al cielo stesso dici tu ch'io fo gabbo con le mie finte: e che per questo, dato mi sono tutto amore ad Agostino e a' suoi libri, senza però distaccarmi dai filosofi e dai poeti ». Ebbene sì, io amo Agostino, e non per questo cesso di tenermi carissimi Cicerone e i poeti. Quando leggo Agostino « tutta quant'è la vita mia un vano sogno mi pare ed un fugace fantasma ». Egli sente cioè che la realtà più reale della vita stessa è nel destino sovrasensibile dello spirito... Tuttavia quando legge Platone o Cicerone non sente per questo di allontanarsi, bensì di avvicinarsi alle altezze dell'anima alla ricerca della sua salute... Ma, sa forse Giacomo Colonna che Cicerone si offrì allo stesso Agostino come *sua guida* per la salute spirituale? Sa ancora che Agostino pubblicamente rende grazie alla lettura dei libri di Cicerone per questo benefizio arrecatogli? A questo punto Francesco non può trattenere l'irrompente sdegno: (ib., pag. 371) « Oh! veramente grande e degno (Agostino) cui Cicerone stesso pub-

blicamente dai rostri e loda e ringrazia, perchè fra tanti ingrati si piacque ei solo mostrarsi in sommo grado riconoscente ». (ib., pag. 371-2) « Oh ! magnanimo ed umile a un tempo, che non delle piume loro abbellito a quegli insigni scrittori fa oltraggio, ma governando fra gli scogli dell'eresia la combattuta nave della cristiana religione, e della propria grandezza senza alterigia a sè medesimo consapevole, di rammentar non isdegna donde ei movesse negli anni suoi giovanili nella ricerca del vero ; e Dottore eccelso di Chiesa Santa non vergogna di confessare, che guida sua fu l'Arpinate, come che a diversa meta dirigesse questi il suo corso ». Così Francesco Petrarca grida alto alla presenza di un ecclesiastico innalzato ad alto ministerio, che non altri che Cicerone fu guida al maggiore dei padri della Chiesa, al suo grande luminare, Agostino. Ma non si contenta di gridar alto il fatto ; egli vuole sovratutto dirne la ragione : (pag. 372) « E allo studio del vero come nuocer potrebbero Cicerone e Platone, se la scuola di questo alla vera fede non solamente non fa contrasto, ma la insegna e la esalta, e i libri di quello mostran la strada che più a diritto vi mena ? » « Nè per questo voglio io negare che contro molte cose che in esse si trovano è da stare guardinghi, dappoichè gli scrittori nostri eziandio alcune ne hanno ai male accorti pericolose » . . . Ma ritorna a questo punto la questione ; *non potremo noi forse liberamente far la scelta di ciò che è buono da ciò che è cattivo ?* In conclusione : « Son pochi i libri che legger si possono senza pericolo, se il lume della verità divina non rischiari la mente, e quello che sia da seguire o da fuggire aperto non le dimostri ». Tutto adunque dipende dalla *intenzione, dalla predispozione con cui noi ci accingiamo alla lettura dei testi ; ma s'intenda, purchè in ogni caso il nostro spirito sia sostenuto dalla luce di verità che viene dalla fede.*

Francesco Petrarca indirizzandosi al Boccaccio aveva detto : (Sen., Libro I, Lett. V., pag. 47) « A nessuno la dottrina impedì d'esser santo ». Ma vi è qualcosa di più ancora : la dottrina aiuta la perfezione della santità : « Chi riuscì santo con il nutrimento di molta dottrina, salì più in alto che altro santo, senza dottrina affatto » ; (pag. 48) « L' uno più lento, l'altro precede più spedito : questi nella luce, quegli nel buio : l'un si asside più in basso, l'altro più in alto si ferma ». Così il Petrarca contrappone il santo con dottrina a quello senza dottrina : « Beato di tutti questi è il viaggio, ma quello è più glorioso che da più bella luce accompagnato giunge più in alto : ond'è che alla divota pietà di un uomo letterato, inferiore

riesce nel paragone la pietà benchè divota di un ignorante ». In conclusione: può ben l'ignorante esser virtuoso, ma può la sua riuscita essere per avventura quella dei pigri e degli ignavi. *L'ideale della santità della vita e cioè della perfezione ultima dell'anima si ottiene appunto col maggior esercizio spirituale ed intellettuale insieme, vale a dire col mezzo della coltura, delle lettere.*

Una estate in Francia presso il fonte del Sorga, a riposo di più gravi composizioni, Francesco Petrarca attese a scrivere una Bucolica intorno a due pastori, figli di una stessa madre. I due avevan nome Monico e Silvano, e simboleggiavano rispettivamente il fratello Gerardo e Francesco: Gerardo, monaco appunto, e Francesco, amatore appassionato delle selve. Monico è rappresentato all'ombra di uno speco, sito a metà circa della salita montuosa, e ritratto quivi in ozio tranquillo di contemplazione e di meditazione. Silvano invece è costretto ad arrampicarsi continuamente per l'erta dei monti su, su, con il desiderio inesauribile delle più eccelse vette. Ma da chi è poi costretto? Da nessuno, dal suo solo impulso naturale. E pure egli fra gli errori di quelle selve, e fra i montani dirupi non cessa mai di aggirarsi e di intricarsi. Ammira, loda, invidia Silvano la beata sorte del fratello: troppo travagliata è la sua! Egli non ristà mai, per quanto bello nessun luogo riesce a trattenerlo, egli è inappagato: più in alto ancora « per giungere al sommo, dovesse ancora morirne di fatica » (Libro X, Fam. V, Lett. IV, pag. 480). Ma si dovrà forse credere che in fondo sia convinto il Petrarca che Silvano abbia sbagliato via, che egli cioè non debba altro fare che desistere dal suo aspro faticare, e *imitare* invece Monico? Proprio quel riposo, quell'ozio di pura contemplazione innanzi allo speco è ciò che convincerà il Petrarca? No. La via che conduce alla più alta vetta è la migliore, per pruni, per sassi e dirupi, purchè meni all'alto, e non si indugi a mezza costa, sia pure nell'adagiato riposo. Resta però da calmare la sensibilità scossa di un fratello timoroso. Gerardo teme infatti che con una vita così irrequieta e movimentata il fratello Francesco smarrisca la verace via che mena alla salute dello spirito. Come indurre a desistere dalle interne lotte questo animo affettuoso di fratello, e rassicurare nel tempo stesso il monaco accorato del pericolo spirituale, nel quale incorreva il Petrarca, il grande letterato del secolo? Come arduo per il Petrarca letterato, così potentemente attratto verso i culmini della libera religiosità dello spirito, di schermirsi dalle affettuose quanto ingiustificate accuse di mondanità, e d'altra parte rivendicare per sè la schiettezza

e la pienezza insieme della vita interiormente religiosa! Ricca di interessanti e delicati spunti polemici ci si presenta la affettuosissima e reverente corrispondenza fra i due fratelli. L'uno recante in sè i convincimenti della rigida tradizione monastica cristiana, e l'altro alimentante nel suo spirito tutta la ricca religiosità di un'anima libera e di una mente modernamente colta. (Libro X, Fam., Lett. V). Tu, fratel mio, — pensa il Petrarca — hai sempre nuova pena per causa mia; la tua fraterna amorevolezza mi si dimostra timorosa, inquieta: ebbene io « posso darti, se non di sicurezza, cagione almeno di buona speranza ». Tu mi dici che contraddittorî son gli affetti umani, per cui vogliamo e non vogliamo ad un tempo. Orbene chiunque sente l'umanità sua, chiunque esamina la sua esperienza interiore, lo avverte in sè. Nessuno meglio del Petrarca conosceva quanto il contrasto e la lotta degli affetti umani è qualcosa di immanente alla natura umana, e di inerente allo sforzo che compie l'anima per raggiungere la sua salute: (ib., pag. 487-8) « Discordi sono gli affetti del genere umano, e discordi ad un modo sono quelli di ciascun uomo »... « Lo so degli altri, di me stesso lo so; lo veggo ne' popoli al pari e negli individui ». La contraddizione degli affetti è propria a tutti gli uomini e a tutti i tempi. In altri termini, se io mi contraddico, gli è perchè sono uomo, come sei tu, come siamo tutti. Ma, venendo infine a parlarti di me a credi, fratel mio, che il tuo pensiero timoroso non ha tanto uopo di amarezza quanto di speranza. Tu devi *sperare* pensando a me e alla vita che conduco. Se vivo nel mondo, fra gli uomini, nel bel mezzo della procella, là ove sempre d' intorno alla mia nave s'abbatte l'onda furente, di nessun porto in vista, pur senza rifugio, *spera ancora.* Poichè, pure in mezzo al furiare dei venti e dell'onde, io sono riuscito a trovare un asilo di sicurezza e di salute per me. E dove mai? Francesco aveva già detto: *in me stesso; io ho imparato a farmi solitudine in mezzo al popolo*: (La Vita Solitaria, pag. 77) « Ho imparato di farmi solitudine nel popolo, e sicuro porto in mezzo della tempestade ». E spiega il Petrarca con quali mezzi: « Con artificio non conosciuto da ogni uomo facendo li miei sentimenti essermi obedienti, e che sentendo, essi non sentano ». Artificio di cui accenna al fratello Gerardo, quando per assicurarlo gli dice: « Ebbene, spera per la mia salute, poichè io trovo modo di meditare e di pregare, e le tentazioni svaniscono da me pur in mezzo al mondo ». Così, afferrato il segreto di vivere a sè, alla vita del suo spirito pur in mezzo alle faccende e al mondo, egli potrà descrivere come suoi, i costumi non dell'uomo mondano,

ma del pio e devoto cristiano: Tu sai bene, fratel mio, in quante faccende io sia occupato ed assorbito; e pure non v'è occupazione di sorta che valga a farmi tralasciare il mio dovere di cristiano. Ben io posso dire al cospetto di Dio: Sette volte ti lodai nel corso della notte. Sono ora brevissime le notti; e pure, sebbene stanco da prolungate vigilie trascorse lavorando, mai non mi sorprese l'aurora addormentato e senza recitare laude a Dio. Nè la mia vita, nè i suoi costumi sono ormai in disaccordo con la ferma volontà che ho di vivere cristianamente, secondo cioè il modello offertoci da Cristo.

A questo punto si chiarisce per intero la spiritualità *laica* del Petrarca. Con lui si ha un ritorno alla pura religiosità dello spirito, egli riesce ad afferrarne più addentro l'essenza stessa, nel tempo medesimo in cui la rivendica a tutte le libertà della vita interiore, all'infuori di ogni paradigma preposto che non sia quello offerto dalla stessa esperienza personale, illuminata direttamente dalla fede di Cristo. D'altra parte nella solitudine con le lettere Francesco Petrarca è riuscito a costruirsi la casa dell'anima, la celletta ove questa troverà sempre il suo asilo: *può bene ormai affrontare impunemente la vita sociale.* Il gran passo decisivo è così compiuto: *egli è il solitario, ma nell' istesso tempo l'uomo sociale; è l'uomo della pura religiosità interiore, ma è altresì il letterato.* Non sono queste più contraddizioni ed incoerenze per uno spirito libero e padrone ormai di sè; Francesco Petrarca ha dimostrato che sono invece altrettante faccie di un poliedro spirituale unico e complesso ad un tempo. La solitudine con le lettere significava la possibilità ormai di far dipendere da sè, dal proprio e libero criterio aggiudicativo il destino morale dell'anima. Una volta fatto rettore di questo destino, una volta cioè rivendicatone il reggimento entro il dominio della propria volontà e della propria consapevolezza, l'inviduo può finalmente affrontare le città e il popolo, può tentare vittoriosamente il suo adattamento attivo alla vita sociale. Così il corso della vita morale individuale è tracciato: la volontà personale e il suo libero potere autoeducativo vi hanno un posto di prevalenza; nulla potrà intaccare la nuova posizione morale della persona, se la persona vorrà. *Questo l'ultimo termine di tutto il processo di esperienza vissuto da Francesco Petrarca: Autorità e libertà personale.*

E possiamo davvero a questo punto renderci conto della straordinaria autorità di cui godette la personalità sua nel tempo in cui si affermò, Altri vi furono oratori eleganti e dotti, altri vi furono poeti armoniosi e squisiti, altri vi furono latinisti insigni,

ma nessuno s'avvicinò pur anco al posto elevato dal quale Francesco Petrarca riuscì a dominare pressocchè incontrastato l'opinione pubblica del suo tempo. La ragione va certo ricercata qui, nell'essere riuscito a imporre lui stesso il nuovo criterio valutativo dell'autorità, d'esser riuscito a convincere i suoi contenporanei dove questa poggiava. Egli aveva infine rilevato le vie che agli uomini si convengono per riuscire securamente a stabilire ciò che sia verità e ciò che sia errore. Così avvenne, che egli, l' inventore, vorrei dire, delle lettere e delle arti liberali nell'epoca sua, fu rappresentato presso l'opinione comune del suo tempo come la sorgente stessa della autorità. Ma nel tempo stesso egli fu colui che dischiuse la via a tutte le libertà più vitali dello spirito, le compendiò tutte in sè, e ne lasciò l'eredità rigogliosissima, accresciuta alle età venture.

***

A questo punto noi siamo in grado di intendere più a dentro che cosa abbia rappresentato al suo tempo *l' Umanesimo* come espressione del pensiero di F. Petrarca.

L'Umanesimo italico è quì, nella credenza novellamente foggiatasi della continuità storica della vita umana, delle affinità perenni ed irriducibile delle anime umane attraverso il tempo e lo spazio, *e quindi l'affermazione più netta e recisa di una fratellanza nuova fra gli uomini*, fratellanza che non solo abbraccia gli uomini che sono stati, bensì anche quelli che verranno. Fu Francesco Petrarca ad ammonire severamente: « sempre le nostre azioni e i pensieri nostri, ordiniamo per guisa ch'e' pare esser noi dobbiamo gli eredi di tutti, nessuno il nostro: e v'ha frattanto chi attende ansioso la nostra eredità, nè può dubitarsi che l'una o l'altra parte delusa rimanga ». Fu Francesco Petrarca ad abbattere risolutamente fin gli ultimi ostacoli che rimanevano per edificare sopra questa nuova concezione umanistica, e cioè di fratellanza fra gli uomini. Francesco Petrarca impose alla sua generazione e alle venture il bisogno di avvicinare nella propria sfera di operazioni spirituali l'umanità tutta passata e ventura, di accrescere e di insaldare i vincoli che legano il proprio spirito a quello della storia umana in generale. Egli con ciò avverte pure di avere trovato la via più diritta per coltivare la propria natura umana.

E appunto questo è il segreto della forza dispiegata dall'Umane italico, di essersi rivelato come il reggitore dell'*umana natura. Col-*

tivare, la propria natura: ecco il principio emergente dal nuovo movimento filosofico impresso dal Petrarca. Ciò voleva anche dire sottrarre l'individuo ai pregiudizi del tempo, all'andazzo della moda, ai costumi del volgo in fine, rendendolo a sè medesimo: (Vita sol., pag. 75) « Io tengo per consiglio questa cosa già presa e lodata dagli filosofi, che o secondo la vita solitaria o secondo il vivere della città, qualunque uomo vuole fare comparazione d'alcuno alla sua natura e alli suoi costumi, cognosca molto bene quello che sii suo, e quello che vaglia ». Il consiglio si riduce a questo: *ciascuno conosca se stesso.* « Per persuasione d'essa natura », scriverà in altro punto il Petrarca, egli tragga consiglio intorno alla vita, all'indirizzo da imprimerle. E altrove ancora (Vita sol., pag. 73) egli ritiene per fermo « non esser cosa facile a mutare in tutto, la propria natura ». La reazione più profonda è determinata nel Petrarca contro tutto ciò che snatura l'uomo, o meglio la tipica natura umana; quì, in questa reazione, attinge sovratutto un significato concreto l'atteggiamento critico del suo spirito: (ib., pag. 73) « Ma perchè noi non facciamo questo, non vivendo per la più parte al nostro giudicio, ma del popolo, ed essendo tanto tirati per vie indirette e quasi per le tenebre, firmandosi noi nelle altrui vestigie, spesse fiate intramo in vie pericolose e difficili da uscirne, ed intanto siamo menati oltre, che noi divenimo non so che, innanti che si sia permesso di considerare e di bene esaminare quello che noi vogliamo essere ». Contro il volgare atteggiamento degli spiriti reagisce profondamente il Petrarca, contro il comune andazzo degli uomini, per cui l'uno dietro l'altro pecorilmente, finiscono col disperdersi nell'intricato labirinto delle circostanze estrinseche, perdendo il significato reale di ciò che è la vita umana in sè stessa; essi diventano qualcosa che non è più uomo, è *un non so che.* Qui appunto si afferma esplicitamente, senza sottintesi o circonlocuzioni, *il principio della personalità* per entro alla concezione dell'Umanesimo italico. Nessuno l'affermò in senso più reciso di Francesco Petrarca quando sostenne che anzitutto egli chiedeva e voleva: (V. s., pag. 75). « un uomo ben diritto e severo estimatore e censore di sè medesimo ». Egli cioè pretendeva con ciò che ciascun uomo, per quanto gli fosse possibile, acconciasse la sua vita e i suoi costumi non ad altro, che alla sua natura di uomo. E a questo riguardo considerava: (ib., pag. 72) « Certamente e' saria perfetta cosa, che ciascuno di noi dal principio dell'età pensasse diligentemente di prendere qualche modo di vivere, se la gioventù accampagnata da

carestia di consiglio il permettesse, a ciò che non si facesse dipartimento da la via una fiata eletta, se non per gran cagione e per grave necessitade ». Tuttavia di rado avviene che il giovane si proponga come cosa seria la risposta alla domanda: quale deve e dovrà essere la vita mia? (ib., pag. 73) « Pertanto colui che essendo giovine, non ha potuto considerare che qualitade e che condizione gli abbia dato o diagli o la natura o la fortuna, o quale errore gli abia imposto, facciagli pensiero almeno nel tempo della sua vecchiezza; e come fa colui che si mette in pellegrinaggio, incerto e dubioso del suo camino, proveda alla sua salute quanto si può, innanzi che la sera venga, tenendo per fermo non esser cosa facile a mutare in tutto la propria natura ». Non v'è dubbio ormai quale senso prenda nel pensiero del Petrarca il principio: « seguir la propria natura ». Vorrà dire per gli altri ciò che volle dire per lui: seguire il corso della propria esperienza personale, riuscendo a farsene l'interprete e il libero valutatore alla luce dell'unico modello: Cristo. Quello che egli fece, egli consiglia agli altri. Non ci riusciranno tutti egualmente? Tutti tentino la prova. E per meglio riuscire, sottraggano il loro spirito ai contatti che lo snaturano, ricorrano alla solitudine: (ib., pag. 73) « Colui che non avea prima alcuna scintilla del nostro consiglio, e nello entrare di questa vita solitaria, qualche lume celeste è cominciato a risplendere innanzi agli occhi suoi, mediante il quale egli prendesse camino o sicuro o di minore pericolo e non difficile allo andare, costui veramente ha sempre da ringraziare Idio; ma chi averà sorte più sinistra e contraria, averà più da fare. Niente di meno da poi che lui averà cominciato ad aprire gli occhi, e conoscerà quanto sii dubiosa la via che gli resta a fare, sforzisi con ogni sua diligenza di correggere almeno nella vecchiezza lo errore e il mancamento della gioventù ». *Alla fine il Petrarca mentre sa di offrire un modello di vita ispirantesi ad una morale di tipo aristocratico, vale a dire moralmente sublime, tuttavia, benchè in grado diverso, egli sente di poterlo esibire a tutti gli uomini egualmente, perchè appunto tutti egualmente uomini.* Tutti gli uomini possono se non subito nella gioventù, almeno in seguito, fin nella vecchiezza, ascoltare la persuasione d'essa natura; purchè sappiano un bel giorno compiere lo sforzo di *vivere a sè medesimi.* Chi non riesce a questo, non vive secondo la sua natura d'uomo, costui non è capace di eleggere la sua propria vita. Ebbene questa *elezione della vita* è ciò invece che più deve star a cuore all'uomo, solo gli incapaci affatto di questa elezione Francesco Pe-

trarca non chiama vicino a sè; essi sono indegni della vita solitaria (pag. 71): «Io non chiamo così fatti uomini alla solitudine, e se pur vi vengono, non li ricevo volentieri». Costoro ignorano ciò che vuole la loro umanità.

Ormai si designa abbastanza nettamente il tipo genuino dell'*umanista italico: esso è colui che ha la capacità di coltivare la sua natura umana; egli è colui che ha la volontà di educare la virtù propria al suo essere.*

Di quì una conseguenza di estremo interesse: *l'esercizio delle lettere deve essere disinteressato,* perchè serve al raggiungimento della propria virtù umana. Francesco Petrarca fu l'assertore intransigente di questo principio fondamentale dell'Umanesimo italico. Nessuno più di lui trattava con disprezzo coloro che facevano delle lettere strumento di guadagno. Questi egli escludeva senz'altro dalla vita solitaria. Li trattava come dei miserabili, che nulla avessero a che fare con la dignità del vero letterato. Così ad esempio (Libro V, Sen., Lett. II) scriveva a Giovanni Boccaccio: (pag. 270) «Tu ben conosci quella razza di uomini divenuta a dì nostri volgare tanto e comune da non poterne cansare il fastidio, i quali campan la vita andando intorno, e ripetendo parole altrui». E ben ne conosceva la povertà spirituale lui, quando scriveva: (pag. 270) «Dotati di scarso ingegno, ma di buona memoria, pieni di accortezza, ma più di audacia, si aggirano per le corti dei Grandi e dei Re, e nulla recando di proprio, ma facendosi belli de' versi altrui, quanto di meglio seppero procacciarsi scritto da questo o da quel Poeta, spezialmente nel materno idioma, van declamando con artifizio di molta espressione, e dai Signori ne hanno in ricambio favore, danari, vestimenta, ed altri regali de' così fatti. I versi che son per essi mezzo di guadagnarsi la vita, vanno chiedendo or ad uno, ora ad un'altro, e spesso dagli autori stessi ottengono, talora per preghiera, tal altra a prezzo, se questo si esiga dalla avidità o dalla povertà di chi glie li vende»... Anche lui per pietà, talora consentì a regalare qualcosa a questi miserabili, che pur alle volte ne arricchirono. Ma sono costoro i veri letterati? I rappresentanti del pensiero morale, conquistato ai tempi? No davvero. Nè essi, nè chiunque, anche da più di essi, che faccia delle lettere uno strumento venale (Libro I, Fam., Lett., VI, pag, 292): «Chè a nobile natura indegna mercede degli studi dee parersi il guadagno». «Bene sta che i meccanici intendano al lucro; ma delle arti belle più nobile esser deve lo scopo». E una vera protesta sono le sue parole contro

Zanobi, il grammatico di Firenze, che in seguito alle sue esortazioni era passato a fare il letterato. Il Petrarca viene a sapere che vuol torcere a guadagno l'uso delle lettere: egli infatti alla Corte di Avignone cerca di adottrinarsi su quei libri che agevolano il modo di meglio guadagnare: (pag. 343 Sen., Lett. 6, libro VI) « Uomo egregio finora noi ti credemmo e tale a tutti ti predicammo: ma questo che vale, se tu dall'uso volgare non ti diparti? » (pag. 342) « Soli i libri e le penne si addicono ai letterati, i quali peraltro tanto fra loro si differenziano, che mentre ad uno starebbe benissimo fra le mani il libro di cui parliamo, ad un altro il tenerlo farebbe vergogna ». Il vero letterato è l'uomo egregio che tiene in pregio solo la virtù e quella gloria che si accompagna alla virtù. Del resto, conclude il Petrarca, ciascuno reca con sè la sua natura: noi ti volemmo letterato egregio, tu a un certo punto hai mostrato di aver più caro il lucro, ebbene, certo nessuno può dissimulare a lungo quello che non è (pag. 242-3): « Fisse e stabilite son certe norme da cui dipendono gli umani giudizi, nè agevole cosa è mutarle; e se provarvisi tenta talvolta la temerità de' mortali, non altro frutto ne coglie che quello di un cotale disdoro cui più facile è comprendere coll' intelletto che non esporre con le parole; perocchè vano riesce ogni sforzo a vincere la natura ». Il letterato che non è tale per natura, che non riesce a distaccarsi in tutto dal costume volgare, non creda di divenirlo col solo consacrarsi alle lettere, perchè invano si sforzerà di penetrarne il significato. Il letterato al Petrarca appare come una specie di « iniziato » ad un rito più alto tra quanti sinora hanno ricevuto i suffragi del popolo; l' iniziato cioè alla religione della pura virtù umana illuminata dalla fede di Cristo.

Nè è la conquista delle lettere circoscritta ad un tempo, bensì appartiene più o meno a tutti i tempi. Indefinita è la conquista umana della virtù e della verità. Talora avvenne che nel momento in cui si accaniva dietro lo studio e la ricerca gli fosse obbiettato: « lascia di darti questa briga, se già da mille e mille anni tutte le cose che si confanno alla utilità della vita furono messe in scritto da ingegni poco men che divini » (Fam., Lett. VIII, Libro I). Ed egli a ribattere: « Scorrano pur dopo noi altri dieci mil'anni, si accumulino secoli a secoli, mai non sarà che basti il far le lodi della virtù, mai non saranno troppi gl' incitamenti all'onore di Dio, e all'odio alla vita voluttuosa, ed ai perspicaci ingegni mai non sarà chiusa la strada a nuovi trovati ». Incondizionata è la fede

del Petrarca nella utilità perenne delle inesauribili conquiste della scienza e della virtù: « Siamo pur dunque di buon animo, che non andranno a vuoto nè le nostre, nè le fatiche di coloro che dopo molti secoli e presso la fine del mondo per età già decrepito sono per nascere: questo piuttosto è da temere che cessi d'esistere l'umana razza, e tutte le cure de' nostri studi a penetrare gli arcani della riposta verità non sieno ancora pervenute ». Prima cesserà d'esistere l'umanità, che il vero sia interamente da lei discoperto: nulla di più moderno di un pensiero come questo. E la scienza, in quanto rappresenta il maggiore sforzo umano e divino insieme per raggiungere la massima porzione di verità possibile, ha la sua gloria, invidiata sopra tutte le altre. Così il Petrarca diceva: « tant'è la gloria della scienza, che a costo di smarrir la ragione, molti ne vorrebbero possedere, non dico la realtà, ma la creduta apparenza ». Ma la sola scienza degna di essere ammirata, quella che realmente rappresenta lo sforzo per raggiungere la verità, è quella che ha per mèta di illustrare buoni costumi, di illuminare le vie dello spirito verso la mèta della sua salute.



PARTE SECONDA

CAPITOLO I.

Il duello con la volontà per la conquista della razionalità del vivere.

SOMMARIO: *Volontarismo etico di F. Petrarca. — La «volontà» è il nodo che avvince e riunisce nell'individuo le energie operative della «fede» e della «natura umana» ai fini della conquista della virtù. — Il razionalismo degli Stòici presso F. Petrarca si trasforma, piegando alle esigenze del suo volontarismo; seguir la ragione naturale delle cose vorrà dire anzitutto ritemprare il volere umano con le forze unite della «fede» e della «esperienza» naturale. — La* pazienza *e la elezione della* mediocrità del vivere *divengono presso F. Petrarca due* virtù di lotta *a disposizione del volere umano. — L'*indurimento *del corpo e l'austerità del* vivere secondo natura. — *I sentimenti stimolativi della* gloria *e dell'*amore *passati attraverso al filtro della valutazione morale. — Con il duello vittoriosamente sostenuto dalla volontà è conquistata infine la* libertà dello spirito. — *La «verde vecchiezza», età di «libertà» e di «utilità». — L'*Uomo civile *del Petrarca paragonato con quello di Dante e differente modo con cui i due autori concepiscono «la razionalità del processo della vita umana».*

Quando Francesco Petrarca si proponeva il problema del bene e del male per cercarne una soluzione conforme ai bisogni della sua anima, trovava una prima risposta pronta: il male vien da noi, dalla nostra volontà perversa. Il ritornello sarà sempre questo: (Libro XII, Lett. 2, Fam.) «più ostinato e più pervicace nemico l'uomo non ha dell'animo suo». E nemici sono tutte quelle fra le nostre passioni che ci travolgono all'infuori dell'or-

dine, dell'armonia, della legge. Ed egli con la sua eccitata immaginazione se li figurava: (Fam., Libro XX, Lett. I) « I nemici nostri già sono dentro le mura, e tutti armati già irrompono contro la rocca della ragione, e spingon gli arieti, e vibrano le catapulte, e gl'incendi apparecchiano, e salgon sui carri ... »: a mensa ci assalgono, sul letto, e ci stan sopra col ferro alla gola ... Francesco Petrarca si esalta, sembra quasi sotto l'impressione di un incubo. Ben egli aveva sofferta tutta l'intensa e tremenda lotta contro questi nemici interiori. Che cosa non aveva tentato il suo vigile intelletto, il suo spirito anelo per vincere la battaglia interna dello spirito, per trovare una via d'uscita contro questa ossessionante lotta contro il peccato, contro il malsano errare dell'anima inquieta? Quale la via d'uscita? Una sola, e l'afferrò con lo sforzo più elevato della sua laboriosa esistenza. (Libro XV, Fam., Lettera VII). Egli così diceva a Stefano Colonna: « Sappi però che la felicità e la miseria vengon dall'animo: tutto quello che è fuori di te non esser tuo: e quello che veramente è tuo tutto esser teco: nulla a te dare dell'altrui, nulla potersi del tuo a te ritorre: da te solo dipendere il vivere in un modo meglio che in un altro ». *Il male e il bene, quindi la felicità e la infelicità dell'uomo dipendono da lui, dalla sua volontà.* Non è stoicismo codesto nel Petrarca; ma è la posizione della volontà umana quando assume il suo alteggiamento eroico. Quindi una specie di filosofia volontaria, la quale si colorirà diversamente secondo gli affetti particolari dell'anima in cui si avvera. L'animo dà il bene ed il male, li produce per motivi suoi: ma c'è una volontà personale che può svolgere questi motivi in una direzione o nell'altra. Quest'ultima volontà è il presupposto dell'uomo morale, dell'uomo virtuoso. La vita spirituale dipende da essa: le passioni, i sentimenti, gli affetti tutto può essere regolato secondo questo volere personale. Non solo: ma anche le opinioni possono essere raddrizzate conformemente alle esigenze di questa volontà, che è illuminata da una sua mente, e cioè dalla *ragione.* Chiedete all'uomo di sradicare da sè i falsi concetti, i pregiudizi, e ancora una volta dovrete battere alla porta di questa volontà superiore, per cui egli sarà sospinto naturalmente ad attenersi alle pure verità razionali. Vi sono infine come due sfere di influenze distinte nella stessa individualità: l'una impressionabile dall'esterno, suscettibile di essere modificata in tutte le direzioni secondo il « mondo » e cioè la società, il costume, la moda, l'abitudine; l'altra invece capace di lasciarsi deteterminare secondo una legge

Accidia

propria, la sola conforme all'essere umano in sè medesimo. Si delineano queste due individualità: l'una, soggetta, se si vuole, alla *fortuna*, e cioè al variare imprevedibile, scomposto, caotico delle circostanze, al sopravvenire di contingenze sempre nuove; l'altra invece suggeritrice e più ancora autrice di un ordine, di una previdibilità e di una certezza di rapporti in armonia con le esigenze più intime e profonde della esperienza umana. Francesco Petrarca chiaramente vede questa dualità di essenze combattersi nella lotta spirituale di tutti i giorni; e decreta senz'altro il *trionfo assoluto* della personalità ordinatrice, provvidente, legislatrice. *Egli vuole che trionfi ciò che è conforme alle esigenze della natura umana*. E per questo si rivolge al *potere* che è nell'uomo, e che egli ritiene così assoluto, come è intero e perfetto il compito che gli viene affidato: esso è la *volontà*. Scomparisce dal pensiero del Petrarca ogni timore di contrasti decisivi contro questa volontà etica dell'uomo; purchè l'uomo voglia che l'essere suo morale e ordinatore trionfi sull'altro essere soggetto al «mondo», alla «fortuna», e questo trionferà. Gli è che Francesco Petrarca in questo momento ha allontanato decisamente il suo pensiero dal terreno sul quale si possano contendere le sorti della virtù umana timori inspirati a soggezioni e paure di una cieca e falsa religiosità. Non c'è parola nell'opera sua che mètta in discussione se l'uomo sia predestinato al male; nessun timore del genere lo accora; egli non teme mai della debolezza dell'uomo, di una sua qualsiasi impotenza morale, purchè *voglia*. Anzi egli si annuncia come il *liberatore delle vane paure umane;* colui che intende anzitutto slacciare lo spirito dai paurosi pregiudizi, vincere le sue pusillanimità, ridonando all'uomo il senso della sua potenza. Nessuno osò come lui nel suo tempo esaltare i poteri spirituali dell'uomo; nessuno, se ne eccettui Dante Alighieri, disse con più coraggio che la comunicazione dello spirito con il vero Dio è in ogni caso via di salute all'uomo. L'Umanesimo italiano fugò così le nubi che trovò disseminate per l'orizzonte e lasciò intravedere la chiarezza di un bel sole vivificante la natura dello spirito: sole che non cesserà mai nei secoli venturi di riapparire per concedere in perpetuo le sue virtù fecondatrici.

Quando Francesco Petrarca riuscì ad affermare: «Tutto quello che è fuori di te non esser tuo: e quello che veramente è tuo, tutto esser teco», egli si faceva l'assertore di una morale, che per essere intimamente penetrata delle forze della religione, non nascondeva il suo saldo fondamento *umano, naturale*. E come? Vi è una *natura*

umana, insita cioè all'uomo, caratteristica di lui, che è tuttavia fattura di Dio, ordinata secondo le sue leggi provvidenziali e perciò protetta e diretta secondo i suoi fini. Se noi non ne teniamo conto, non teniamo conto nemmeno di Dio. Ora come si rivela a noi questa « natura umana »? Col lume della fede aiutato nell' uomo dall'esperienza personale. Ciascuno di noi infatti può rendersi conto di ciò che avviene nella sua vita interiore spirituale, ove i motivi più vari e disparati si intrecciano, si combattono, si elidono in eterna guerra, ma ove cercano pur sempre di riuscire vittoriosi quelli che si conformano ai bisogni e alle finalità più schiette della esperienza stessa, e cioè della natura umana. E sono i motivi seguiti dalla volontà internamente quando cerca di ordinare l'esperienza personale secondo una legge universale, e tenta di dare un assetto, una certezza all'andamento errabondo ed agitato della vita stessa. La natura umana nel suo aspetto più genuino e vero è espressa appunto dalla forza di questi motivi superiori, e che si impongono tanto più, quanto più robusta e perfetta è la fibra spirituale dell'uomo. Ebbene? Ciascun individuo, purchè voglia, può elevarsi allo sforzo supremo vittorioso per cui prevarranno i motivi, dirò così, immanenti alla sua natura umana, e potrà quindi riuscire a conformarsi alle leggi della sua natura. *Ciò intese Francesco Petrarca, offrendo un fondamento naturale ed umano alla etica individuale, e intendendo con questo non di escludere la religione da l'uomo, bensì di afforzarla offrendole il più solido approccio da parte della natura umana stessa.* Questo appunto è da mettere in piena evidenza: come cioè Francesco Petrarca intendesse dar *nuova forza* alla etica religiosa; poichè riusciva non solo a infondere in ciascun individuo una più potente confidenza nell'aiuto divino; ma sovratutto perchè riusciva ad indicare ad ogni individuo la via *naturale* concreta, il tirocinio meglio definito per mezzo del quale *sicuramente* raggiungere la perfezione con l'aiuto di Dio. Ciascun uomo poteva infatti, purchè volesse, raggiungere i più alti gradi di perfettibilità dello spirito; *la virtù umana appartiene alla natura dell' uomo.* È perciò *universale,* non escludendo da sè alcuno nè laico, nè monico, nè plebeo, nè nobile. Basta all'uomo di volere in sè stesso che la sua natura e le leggi di questa trionfino in lui. La volontà personale — afferma Francesco Petrarca — vincerà sempre con l'aiuto divino. *L'aiuto divino è necessario in ogni caso, sempre ; ma Dio non lo rifiuterà mai.* Quindi ogni uomo, laico o religioso, plebeo o nobile con l'aiuto di Dio può armare la sua volontà personale per la vittoria morale sicura.

A questo punto è evidente che l'Umanesimo italico va davvero considerato come uno sviluppo della coscienza religiosa cristiana, una restaurazione in pieno delle sue forze etiche. Poichè l'umanesimo riesce ad universalizzare di nuovo il contenuto vivificatore della religione cristiana, diversamente da come si era venuto determinando e delimitando nel tempo, facendone il lievito per ogni individuo *egualmente*. Ma chi sarà colui che in questa nuova società umanistica raggiungerà i gradi suprèmi della perfettibilità umana? Sarà, risponde Francesco Petrarca, il *filosofo, l'uomo sapiente, l'uomo cioè che riescirà per intero a conformare la condotta alle leggi della sua natura*. Questo filosofo è nel tempo stesso l'uomo perfetto, nel limite della perfettibilità umana, e nel tempo stesso è l'uomo che più profitta dell'aiuto divino. Il filosofo è così colui che è degno di occupare il posto più elevato nella scala dei valori della nuova società umanistica. Se egli ritiene per suo il motto *tutto è meco*, nessuno più e meglio del filosofo sa che ciò non esclude ma ammette al più alto grado l'aiuto di Dio. Poichè per Francesco Petrarca Dio è in noi, come lievito attivo della fede, nello stesso modo che esso è già nella nostra natura che è produzione sua...

Il filosofo è colui che sa l'arte *del vivere*. Nulla io attendo da altri, ma nulla mi può essere tolto: questo è il programma che contiene in sè l'« arte del vivere ». Quando io sono riuscito a conformare la mia condotta alle leggi che presiedono all' essere mio, quando io mi sento regolato unicamente secondo le mie leggi, allora provo che tutto è in me, e nulla mi può essere tolto.

Per tal modo F. Petrarca stabiliva che non v'è contrasto e opposizione irriducibile fra *natura umana, volontà morale* e *fede*: un trinomio, di cui l'accordo già poteva sembrare irraggiungibile. Difatti la volontà morale non trionfava alle spese della natura umana, col soggiogarla e quasi ripudiarla? D'altra parte la *fede*, intervenendo col favore della « grazia » divina, non sminuiva o annullava del tutto l'intervento della volontà umana? F. Petrarca prospetta un nuovo ordine di rapporti: la volontà sarà il nodo che allaccia nell'uomo le forze di Dio e della natura. Sia che si esalti nella « grazia », sia che si affidi alla direttiva della « esperienza naturale », la volontà saprà trarre in ogni caso incitamenti convergenti al medesimo scopo: il trionfo di ciò che nell' uomo è riconosciuto come *propria natura*.

***

Ma ahimè! Non credere, o compagno, che questa sia una via facile ed agevole; sarebbe credere che sia la strada che ti indica il volgo: (Sen., Libro X, Lett. IV, pag. 120) «Chi anela a mèta illustre si convien battere calle laborioso e malagevole». E la via è ormai nota (pag. 120): «E' duopo staccare la mente dai sensi, il pensiero dalle abitudini ed innalzarsi alla sede della ragione. Ivi appunto (pag. 121) si trova la calma, la tranquillità, la sicurezza». Da quell'altezza «guarderemo sotto i nostri piedi senza timore di rimanerne offesi, il mondo, il volgo, le opinioni, le cure; vedremo, se pur non è vano nome, soggetta a noi la fortuna, disvelate ci si parranno le arti insidiose di lei che per amore smodato di noi medesimi in compenso di breve gaudio ci dettero lunga tristezza ed inconsolabile desiderio».

E tu, amico Donato, (Sen., Libro X, Lett. IV) piangi per la morte del figliuol tuo? Anche io già piansi e quanto, per le mille morti delle persone a me care. Ma, vedi... ho imparato or proprio a più non piangere. E' morto in questi tempi il mio nipotino Francesco, il diletto fanciullo. E Dio sa quali siano le mie ferite; poichè io l'amava più assai che se stato mi fosse figlio... Era di bellezze e di ingegno straordinario! Eppure, sappi, sono riuscito a trattenere le lacrime, a dominare il pianto. E ciò per rispetto alla mia età. Io così vecchio, non volli commettere cosa della quale dovessi poi sentirne vergogna; (pag. 115)... Siccome molto mi pentii di «tante lettere che, debolmente cedendo alla forza del dolore in morte dei cari amici, vinto dalla pietà dettai negli anni miei giovanili». Ma tale or son fatto che crolli il mondo e si rovesci sopra di me, senza gemiti e senza lamenti fermo ed eretto saprò aspettarne le rovine che mi ricoprono... Dominare gli affetti dinanzi all'inevitabile male della sorte. Vincere la «fortuna».

Ma che cos'è questa fortuna? Petrarca ebbe occasione di discutere a fondo la questione e di dare una risposta esatta. Altro non è veramente che (Fam., Libro XXII, Lett. XIII) «un vano nome cui non risponde obbietto di sorta»? E allora metti, replicherà il Petrarca, al posto di quel vano nome le *cagioni naturali delle cose*. Comunque la morte è una ragione della natura. Ebbene, non vorrai tu acconciarti ad essa? Non vorrai tu modificare la tua opinione, in modo da far prevalere sovra di te il dominio della *ragione* umana, che prevede la morte e le cause naturali delle cose e a queste si

accomoda? Correggi, dunque, la opinione. Vedi tu devi fare della morte la ragione medesima che di tutte le altre cose, devi cioè vincere (Fam., Libro II, Lett. III) « il principio che *le* rende malefiche, voglio dire la opinione, la quale se avvenga che una volta devii dal sentiero del retto, va poi sbalzando continuo d'errore in errore, nè torna al vero, che con molta malagevolezza, finchè aiutata non venga a sollevarsi alla ricerca della remota sua origine».

La ragione sola ci può premunire contro i colpi della fortuna o meglio ci può illuminare sull'andamento delle cause naturali: siamo noi ragionevoli? E allora ci sentiremo difesi contro dolori che ci assalgono da ogni parte per ogni preoccupazione, per ogni colpo che ci viene dalle circostanze continuamente mutevoli della vita. Prendiamo ad esempio l'*esilio*. Tu abbandoni la tua patria i tuoi cari, tu viaggi lontano . . . (Fam., Libro II, Lettera III). Ebbene, serba l'animo tranquillo dentro di te e seguita pure a peregrinare fra uomini estranei e terre ignote; reca Dio nella tua anima e ogni estraneo popolo e paese non ti sembrerà più così lontano . . . E così se ti preoccupi intorno alla *sepoltura* che avrai: (Fam., Libro II, Lettera II) temi forse di rimanere insepolto? Che monta? « se l'uomo morto giaccia sotterra, o le onde lo travolgano, o lo consumino le fiamme?». Non ti preoccupare ove sarai sepolto; preoccupati solo d'incontrare la bella morte, mettendo per tempo in armonia l'anima tua con la volontà di Dio. Ma l'uomo ahimè! vive sempre fra due affanni, *l'ansia sollecita dell'avvenire*, *la triste memoria del passato*: (Lettera II, Libro III, Fam.) « Non sanno gli uomini quanto si guadagni perdendo le speranze vane ed ingannevoli». E così perdonsi anche in doglianze per cose che non possono più tornare in vita . . . A che anelare? A che rimpiangere? (Libro III, Fam., Lett. VIII) « Nè il fatto disfarsi, nè può prevedersi il futuro». A tutti gli inganni degli astrologi e dei falsi profeti « non altro aperse la strada che la volgare ignoranza e la immoderata cupidigia, anzi la smania rabbiosa di saper quelle cose, che di sapere non è possibile, e saria dannoso». Vivi tranquillo e fuggi di saper prima ciò di cui dovrai forse dolerti dopo . . . E tu, amico Colonna, (Lett. VII, Libro II, Fam.) che così inquieto ti mostri per l'ansia dell'attesa, non ti mettere in pena; attendi con pacato animo la nave che da Nizza dovrà trasportarti in Italia; (pag. 362) « Fa uno sforzo e dirai — voglio sì tornare in Italia; ma sa Dio, e gli uomini ignorano quello che più ne giova. Aspetto io sì la nave, ma potrebbe in vece di quella venirmi avviso che nave alcuna

non è per giungere; ed io riceverò con animo indifferente qualunque de' due sia l'annunzio ». Purchè tu riesca a mettere più in alto le speranze ed i desideri, invece che là ove tutto può riuscir fallace! E tu ancora, amico Colonna, vorrai adunque ancora angustiarti perchè, una volta partito, la tempesta ti rigettò sul lido? (Libro II, Lett. VIII) Perchè mai ti angusti? Questa che tu stimi ingiuria del mare, *non è forse cosa naturale e ordinaria?* E vorrai maledire perciò la natura? Oibò, questa è bestemmia! Così « (pag. 366) il nascere, il vivere, il mangiare, l'aver fame, il dormire e il vegliare, la fatica, la vecchiezza, l'infermità, la morte, cose son tutte che nostra natura le vuole, nè avvien che mortale alcuno le schivi, se pure acerba la morte dalla vecchiezza non lo dispensi »; « A che dunque sfogarci in inutili querimonie? » Non accusiamo ingiustamente la natura. D'esser vivo non si lagna nessuno, tutti della morte... ben poco virile è l'animo nostro se si perde in queste vane querimonie. *Virilità di animo è accogliere con lo stesso animo le buone cose e le male, senza incolpare la natura.* Non la natura erra, bensì l'animo nostro... Amorosissima ella è, e a noi « ottima madre »; *e noi giudichiamo malefizi i suoi benefizi solo per incapacità a sofferire* (pag. 367). La natura è l'ordine, la legge, la *provvidenza* stessa; riconosciamola in noi e fuori di noi. Senonchè a questo punto l'assertore così conseguente della *ragione naturale delle cose*, verrà fuori a dirci: ma *troviamo altrove il punto di appoggio per fortificare l'animo nostro...*

Aveva ben sostenuto che l'uomo il quale si dibatte tra rimpianti e speranze vane, non incolperà poi la natura se recherà fatti contrari all'aspettativa; ma non vi era forse *un genere di attesa* che meritava non già di essere ripudiata senz'altro, ma invece di essere coltivata? l'attesa del regno di Dio, dell'al di là... E l'amico Colonna avrebbe ben potuto obbiettargli: ma infine, pur tu, Francesco, che fai professione di nulla sperare e rimpiangere, pur qualcosa di veramente grande e straordinario attendi, in esso speri e confidi ogni giorno, ogni ora: e non è forse il sommo bene, Dio stesso? Così l'amìco Colonna forse intenderà dimandare a lui: (Lett. VII, Libro II, pag. 364) « e di quel bene unico e sommo di che parlasti, si potrà almeno essere ansiosi, ed affrettare col desiderio il momento che fatto presente, di presente gaudio l'anima bramosa riempia? ». Ebbene, risponde Francesco, ancor questo attendere il sommo ed unico bene va inteso con retto criterio, che anche quì potresti essere tratto in grave errore. Attendi pure alle cure che predispongono l'animo tuo al trapasso all'al di là; ma tu erri, radicalmente erri, se credi che

tutta la tua vita dovrà consistere nella aspettazione di un mondo diverso dal nostro. Francesco Petrarca dà a questo punto un altro colpo mortale al rigido asceticismo monastico. E risponde: « *Conciossiachè se con pienezza, con santità, con sobrietà di desiderio, quale a cosa santissima si conviene, tu lo desideri, esso è già teco* . . . ». L'atteggiamento normale, sano dell'uomo ce lo deve raffigurare in possesso del sommo bene nella vita presente. Quel bene, che appartiene all'anima, e di cui tu, o cristiano, vai sovratutto alla conquista, « cerca nell'interno dell'anima tua ». Quivi « troverai l'oggetto che ami senza che tu vada vagando intorno sulle sue tracce, e se qualche cosa sentirai ancora mancarti a far soddisfatte e piene tue brame, cotesta aspettazione ti sarà dolce e soave ». Francesco Petrarca riferì all'uomo, alla sua anima, la possibilità di possedere Dio in sè. Ebbene, se tu, uomo, possiedi Dio dentro di te, quivi e non altrove troverai il *fulcro* per appoggiarti nel tuo virile atteggiamento rispetto alla fortuna, nonchè rispetto alla ragione naturale delle cose. Egli non sarà l'inflessibile rappresentante della ragion naturale, a guisa degli stoici, quanto il trepido laborioso evocatore, attraverso allo sforzo personale e alla pietà, dell'aiuto divino in collaborazione con la volontà sua.

L'atteggiamento « stoico » si piega e si trasforma nella concezione etica petrarchesca. Secondo il nostro Autore tra la mèta da raggiungere — la conformità della condotta alla razionalità del vivere — e i primi gradi del cammino da seguire, occupa il posto centrale il *dramma della volontà umana*, che deciderà sull'intero corso della vita morale dell'uomo. E F. Petrarca vide i limiti della *volontà*, ne analizzò le condizioni; e non giudicò possibile la sua vittoria completa se non nella più stretta alleanza con la « grazia » divina e con la « natura ». La sua concezione etica, per quanto miri a instaurare la razionalità del vivere, pur, al contrario che nelle dottrine stoiche, si risolve in un volontarismo vero e proprio. Perciò il suo atteggiamento *non sarà quello dello stoico antico*, per quanto possa parer simile. Non già « lieto ed immobile » Francesco Petrarca sopporterà la ferale notizia della morte del nipote: « Non sono uno stoico io! » sin da giovane aveva ripetuto: (Fam., Libro III, Lett. XV, pag. 456) « Menan vanto gli stoici di sradicare ogni morbo dall'anima, e sarebbero invero medici preclarissimi, se quel che promettono mantenere sapessero »; « nessuno vi è così sereno e tranquillo che talora qualche commozione non turbi, tal altra non isconvolga la tempesta delle umane vicende . . . ; « Ma come di armata nave è lode preclara l'essere in alto mare

sbattuta dai flutti e non andarne sommersa, così è dell'animo umano; ed avviene per questo, checchè ne sentano in contrario gli stoici, che alla vita nostra, la quale nulla in sè ha di perfetto, tien vece di salute una leggera e agevolmente curabile infermità ». Non dunque la ragione degli stoici, e cioè una ragione che si sostituisce agli affetti; ma solo una potenza moderatrice di questi, non mai incontrastatamente sopraftattrice, ma pur trionfatrice nella lotta che continua, sebbene sempre più lieve, durante l'intera esistenza. E Francesco Petrarca offrendo i suoi consigli all'amico Colonna, soggiungerà: (Libro II, Fam., Lettera VIII, pag. 367) ma tu, Giovanni, quando leggerai le mie lettere, fa di non voler guardare in viso a chi ti dà questi consigli... « Imperocchè ti sarà venuto fatto talvolta di vedere un medico pallido e macilento curare l'infermità di un altro e non poter curare la sua ». La vita non è che lotta, scriverà poi il Petrarca ad altro amico, ma aggiungerà ad ogni tratto: *il volere è arbitro*; dovrà poi soggiungere ancora: *ma non scompagnato dal tempo e sopratutto dal soccorso divino,* durante una esistenza sottoposta alla più fervida disciplina morale. E Petrarca per applicarla intera alla sua vita chiese, com'è noto, anche il soccorso della solitudine, intesa quale mezzo per afforzare la volontà morale sulle tendenze e i trasporti inferiori dell'essere suo. La solitudine infatti ridarà a lui la maggior fiducia nel dominio attivo di sè, e in una piena dipendenza della sua condotta dalla parte divina che è entro il suo essere. L'animo si fortifica attraverso alla lotta, non con le sole preghiere senza il soccorso di una volontà fattiva; ma nemmeno con una volontà fattiva senza preghiere. *L'uno e l'altro: tutto l'uomo e tutta la divinità per raggiungere e mantenere nella vita l'atletico atteggiamento virile rispetto al fluire perenne delle cose all'intorno, senza rimanerne travolto.* Ricordino gli uomini che la *vita è una palestra;* lo ricordino anche i re. Così Francesco Petrarca, parlando dell'educazione da dare a Luigi di Taranto, consigliava: (Fam., Libro XII, Lett. 2) « Pensi da ultimo essere questa vita una pericolosa palestra non a solazzo, a giuoco, a vana mostra o a pompa inutile ordinata, ma solamente agli uomini aperta, perchè con merito di breve tempo eterna fama e gloriosa immortalità si procaccino ».

*
* *

Da tutto ciò vien fuori un tipo di uomo, che è nelle migliori condizioni per far valere la volontà, anche se riconosciuta limitata; poichè è sussidiata potentemente dalla natura e dalla fede. Ma il

programma di questo uomo sarà un solo: *lotta.* Tutto quanto conquisterà nel suo mondo morale — e sarà moltissimo — originerà dal contrasto più penoso, dalla lotta nel senso più concreto della parola. Avviciniamoci al nostro uomo: egli si dichiarerà anzitutto uu *paziente,* e vorrà per sè uno stato di *vita mediocre.* Ci lasceremo forse illudere sul suo conto? crederemo cioè che questo individuo amico della pazienza e della mediocrità del vivere sia l'uomo della rinunzia e della rassegnazione? Sarebbe un'illusione: *nella pazienza e nella mediocrità del vivere egli chiederà le condizioni migliori per vincere la sua lotta morale.* Ora quale nome prende l'atletico atteggiamento spirituale di questo uomo « virile », che riesce a sottrarre vittorioso il suo volere dai colpi della fortuna? Francesco Petrarca chiama questa virtù la « *pazienza* ». Non è virtù stoica questa, ma non è nemmeno virtù nutrita nei conventi. Non è la virtù che tutto domina e su tutto fa sentire incontrastato il suo impero; ma non è nemmeno la virtù per cui l'uomo riesce a tutto subire rassegnato, la sopportazione passiva. E' una *virtù* che, nel senso che le attribuisce il Petrarca, indica col suo nome non la passività, bensì il *pathos* profondo dell'uomo che sa lottare e sa riuscire vittorioso, ma lasciando per la strada percorsa brandelli della sua anima lacerata... Pazienza per Francesco Petrarca vuol dire la massima potenza di sofferire; e si contrappone alla insofferenza morale del dolore, così come la virilità si contrappone a tutte le forme di fragilità del sentimento umano. Il paziente è colui che sa più sofferire lottando: e chi sa più sofferire lottando non è altri che l'eroe della battaglia: (Fam., Lettera XVI, Libro III) « ... Unico sollievo incontro alle avversità è pazienza. Le terrene cose disprezza, rammentati che non a godere sibbene ad affaticarti in questa palestra della vita sei tu disceso, e memore che nella battaglia il soldato, nella procella il nocchiero, negli avversi casi si prova l'animo buono e virile, ai colpi dell'avversa sorte costante e immobile resterai ». Il paziente è il buon soldato della vita; egli sa recare con sè tutto il peso della sua vita, senza inutili smorfie e lamentele. Solo è intento al fine della battaglia, la vittoria. La pazienza, come la intese Francesco Petrarca, è *la virtù morale attiva per eccellenza.*

L'uomo che la possiede sa anche scegliere la « *mediocrità* » del suo stato sociale. Che cosa significa questo ideale di « mediocrità? » Francesco Petrarca scrivendo ad un amico, così si esprimeva: (Fam., Libro VII, Lettera VI) « Se dato a me sia di ottenere quella che bramo, e che Orazio chiamava a buon diritto aurea mediocrità di

stato, apro contento le braccia a riceverla, e generoso e liberale dico veramente chi a me la procaccia. Ma se d'illustre officio l'odiato e grave incarco impormi si voglia, io lo rifiuto, lo respingo, e meglio m'acconcio ad esser povero, che a vivere in mezzo a cure moleste, tanto più che secondo il mio modo di pensare, e per la piega che han prese le cose mie, povero veramente esser non posso ».

Francesco Petrarca non amava un « alto », amava invece uno stato « mediocre » ; (pag. 183) « Sia modestia, sia viltà, o veramente sia, come ad alcuni valentuomini si parve, grandezza d' animo, la cosa è vera come io la dico, e tu lo sai, anzi lo sanno tutti . . . ». Qui egli parlava appunto di non essere stato mai vago di alto stato. Quattro furono i benefici da lui realmente goduti (V. Fracassetti, nota alla Lett. IV del libro 14, Fam.). Nel 1335 il canonicato di Lombez; nel 1342 aveva avuto il priorato di S. Nicola di Migliarino; nel 1346 una prebenda canonicale della chiesa di Parma, a cui nel 1350 congiunse l'Arcidiaconato; nel 1349 il canonicato di Padova; egli si teneva pago delle entrate che gli venivano da queste prebende. Respinse prelature e vescovati, e più e più volte il posto di segretario apostolico; nè volle sapere di benefizi curali. Una volta (1358) descrive a Francesco dei SS. Apostoli la lotta che dovette sostenere per rifiutare l' ufficio di segretario del Papa. Invitato ad Avignone, lo circuiscono con le più lusinghevoli maniere in modo da rendergli impossibile il rifiuto al Papa del posto offertogli di Segretario apostolico (Fam., Libro XIII, Lettera V): « Tutti d'accordo con ogni maniera di sforzi adoperarsi a farmi ricco, ma pieno di travagli e di fatiche. ond'è che veramente povero, afflitto e miserando farmi volevano. Ed io solo, lottare contro tutti e sottrarre il collo ad un giogo, che quantunque in parvenza d'oro, non è men grave che se fosse di legno o di piombo . . . ». Altra volta egli discorrendo dei suoi bisogni economici, diceva agli amici : se il Papa vuol sottrarmi alle angustie dei miei bisogni, sa come fare. Vale a dire la via, che egli si proponeva di seguire, era ormai ben nota a tutti : (Varie, Lettera 55) « . . . Io agogno alla povertà, non assoluta, non sordida, non trista, non affannosa, ma tranquilla, pacifica ed onorata ». Egli voleva « il silenzio, la solitudine, la povertà ». Ma questa povertà, questa solitudine, fatti tali da concedergli di soddisfare ai bisogni della vita condotta nella concentrazione dello studio, ma non appartato in tutto dalla società, dal vivo contatto con l'esperienza degli uomini e dei

tempi. Ciò che respingeva con forza era il tipo di vita economica vissuto dai potenti, dai nobili, dai principi del suo tempo. Egli disdegnava la vita lussuosa e corrotta da un lato; come dall'altro non trovava troppo apprezzabile la vita di una rinuncia assoluta, quale di chi fugge da quei conforti e sussidi, che offre la vita sociale a chi non preferisca per sè una sordida povertà. D'altra parte egli era ben convinto che dall'una parte e dall'altra non si trovasse la virtù vera; non già per farsi seguace della massima che la virtù occupa il mezzo matematico fra due estremi, bensì perchè la virtù è lotta e sovratutto vittoria, *e meglio chi sa mantenersi nella mediocrità dello stato fa valere quella virtù della vita che s'accompagna alla lotta vittoriosa.* Francesco Petrarca poteva ben divenire uno dei ricchi e dei potenti dell'epoca; la sua casa avrebbe potuto accogliere ori ed argenti, uno stuolo di servitori vi avrebbe albergato: *egli non volle.* D'altra parte, come innamorato della virtù morale, avrebbe potuto seguire il consiglio monastico della completa rinunzia, dell'assoluto abbandono di ogni ambiente dove le agiatezze e le comodità della vita si facessero sentire: *neppur questo volle.* Egli trovò che nell'uno o nell'altro caso non era messa a profitto la più caratteristica *attività combattiva* dell'uomo, che è quella appunto che distingue la virtù. E così, ad esempio, scriverà: (Fam., Libro XIV, Lett. I) « Non ha per mio giudizio più merito chi fuggendo i piaceri ne evita il danno, che non chi trovandosi in mezzo ad essi sa disprezzarli; o chi veramente si fa povero, che non chi la povertà sa professare fra le ricchezze. Innumerabili sono coloro che la povertà qual supplizio sopportano a malincuore, nè pochi pur sono quei che potendo esser ricchi, si elessero di vivere per amore di Cristo realmente poveri, ed hanno lo stato loro glorioso e diletto. Ma di quelli che poveri si mantengano fra le ricchezze quanti ne puoi tu noverare? Magnanima cosa è vincer gli ostacoli che ne circondano, e come più di gloria si acquista atterrando il nemico che non evitando di scontrarsi con lui, così più bel vanto ottien di fortezza chi disprezza i piaceri, che non chi li fugge, e chi possessore dell'oro lo tiene a vile, che non chi si tiene paurosamente lontano pur dal vederlo ». Francesco Petrarca lascerà scorrere l'oro nelle sue mani, ma saprà con la sua virtù moderarne il corso, nè il suo pugno saprà stringerne di più di quanto occorrerà ad un tenore di vita sobrio e virtuoso. Egli vuole per sè la maggior libertà di eleggersi uno stato conforme alle sue esigenze di vita; nè cesserà di ripetere: (Fam., Libro XIV, Lett. I) « In ogni stato, in ogni condizion

di fortuna può seguirsi virtù, e quanto più di fatica e di costanza si chiede ad esserle fido, tanto più se ne raccoglie di lode e di frutto ». Egli si manterrà il seguace della vita solitaria in mezzo alla società, il seguace della povertà in mezzo alle ricchezze: (Libro XIII, Lett. IV, Fam.) « Cara a costoro (gli uomini della vita solitaria) è l'ingenua povertà, e senza odiar le ricchezze, san dispregiarle, nè dell'oro han paura, nè dallo splendore di esso si lascian punto abbagliare: e le dipinte tele, le statue, i vasi corinti, le gemme orientali, il bisso e l'ostro non come cose che crescan pregio a chi le possiede, ma come rari prodotti della natura e dell'arte riguardano ed apprezzano, contenti a un modo e di possederli e di esserne privi ». In verità il problema essenziale è per il Petrarca di fissar la via per educare a perfezionare lo spirito: tutto che è estraneo o ostacola questo suo compito attivo, è ricusato da lui. *Richezza o povertà : non è questo il fine della vita.*

Anche quì è l'uomo *nuovo*, l'uomo che nella *mediocrità dello stato* sa fissare la *misura dei beni che convengono alla natura umana;* chi ne possiede meno o più devia o in troppo o poco, non possiede la conveniente misura per il raggiungimento del suo fine. Ma vi ha di più: questo uomo dinanzi alla ricchezza non vede soltanto la tentazione della carne, della fragile virtù umana; non vede il demonio... Le ricchezze sono talora tele dipinte, statue, vasi corinti, gemme orientali, bisso e ostro; Francesco Petrarca vi saprà ammirare i *rari prodotti della natura e dell'arte.* Alla sua virtù di ammirazione non è indispensabile il possesso di quegli oggetti. Egli ovunque esprimerà questa meraviglia, che in lui desta la natura e l'arte: nella società in mezzo alla profusione dei prodotti dell'arte umana, ma più ancora ed assai nella natura, dove si esprime l'arte di Dio. *Qaesto elettore dello « stato mediocre » è colui che più sa ammirare i prodotti dell'arte e della natura.* Infatti ha il culto della mediocrità della vita, della povertà non sordida però, *solo perchè meglio si prestano a far vivere in lui quella più alta disciplina spirituale, che è il mezzo per giungere ad alimentare la più ricca intellettualità e spiritualità dell'essere suo.*

Così ricco di spiritualità egli è meglio disposto ad ammirare la perfezione inesauribile della natura e cioè di Dio, finchè preferisce prender suggerimento dalla natura stessa per meglio regolare il suo stato di vita. Sempre più è convalidata una severità anzi addirittura una austerità di costumi, i quali però sono ragione di ineffabile compiacenza a chi li pratica, compreso com'è del loro carattere natu-

ralistico e religioso. Si nutrono gli uomini virtuosi di pane anche duro, si dissetano con acqua di sorgente, « nè a saziar l'appetito abborron dall'erbe, dai frutti, dai pomi, che spontanea produce la madre terra, nè a nutrire la vita fan necessaria la strage degli animali, e a ravvivare le forze dello stomaco illanguindito, non di strabocchevole copia e di squisita delicatezza di cibi, ma di sobrietà di appetito, e di moto si aiutano, e schiavi non già, ma veramente padroni e arbitri del proprio corpo essere si addimostrano ». Il motivo dell'*indurimento* del corpo s'intreccia con l'altro della *vita secondo natura*. E il Petrarca pensa appunto che gli uomini virtuosi, quando le cure non li trasportino altrove, sanno vivere in mezzo alla natura. La visione di una vita secondo natura si colorisce poeticamente sullo sfondo offerto dalla natura stessa. Gli uomini, che vivon secondo natura, ci sono descritti allorchè s'addormentano sotto l'ombra di un albero o sulla riva di un fiume, passano buona parte del giorno tra colli ombrosi, magari vegliando anche la notte ; « e un antro muscoso od un cespuglio fiorito non hanno men grato di un letto superbo intarsiato d'ebano e avorio e coperto di porpora ». Qnesto sentimento verso la natura tanto ricca e magnifica, fa parere così povera la misura delle ricchezze propriamente dette, del lusso... Colui che con pieno sentimento di religiosità riversa il suo spirito nella natura, come figlia di Dio, sa ricavarne meraviglie di ogni sorta. *Francesco Petrarca fu colui che consigliò, adunque, la mediocrità dello stato economico sociale ; ma in compenso richiamò l'uomo a più godere spiritualmente dei beni della vita secondo natura.* Ma non potrà godere di questi beni se non colui che anzitutto conforma la sua condotta ai dettami della propria natura.

*
* *

Or siamo sulla via di intendere nella sua caratteristica essenza morale, il pensiero di F. Petrarca.

Sia che lo consideriamo nelle sue esortazioni etiche, sia che lo seguiamo nel suo tirocinio di « pazienza », sia ancora nella sua tenacia a mantenere la « mediocrità » dello stato durante la sua esistenza ; egli, nella sua essenza morale, ci si rivela costantemente un lottatore in favore di tutte le libertà dello spirito : libertà religiosa, libertà di pensiero, libertà civile, *libertà morale* sovratutto.

E la lotta in favore di tutte queste libertà si riassume in una sola : lotta per rivendicare contro tutto e tutti la *propria libertà*

spirituale. Egli la difese ad ogni istante con tutta la forza del suo ingegno contro a gli avversari esterni ed interni; anche quando questi si offrissero sotto la forma delle più fascinanti seduzioni, quali sovratutto la *gloria e l'amore.*

Francesco Petrarca nel giudizio dei posteri subì un ben curioso destino anche per questo riguardo: fu considerato come colui che proseguì come suprema lusinga della sua vita l'ideale della gloria, come colui che al luccichio di questa scia seppe trascinare dietro generazioni intere di « letterati ». Eppure, a chi legge attentemente l'opera sua, Petrarca apparisce quale fu, e cioè intento *anzitutto a moderare questo affetto, occupato cioè in una strenua lotta interiore per assegnare giusti limiti a questa nobile passione.* Non già l'invocatore mirifico della gloria per la gloria, *ma il saggiatore sottile dei valori morali della gloria.* L'ideale della gloria gli si presentò con tutto il suo fascino; gli si annunziò, quale è realmente, il tributo naturale dovuto all'animo generoso, all'animo magnanimo. Che cosa suppone il desiderio della gloria infatti nell'animo in cui si alimenta? Non è forse il desiderio che sente l'uomo di sopravvivere presso i contemporanei e più ancora, se più è generoso, presso le generazioni venture, e possibilmente senza limiti di tempo e di spazio, attraverso alle memorie, che egli lascia di sè? Ma l'uomo ben sa, che queste memorie non avranno forza di sopravvivere, se non legate a fatti veramente eccellenti, divenuti segnacolo di ammirazione presso gli uomini in universale. Perciò chi ama la gloria, chi si sente attratto sovra ogni altra cosa verso essa, è colui che anzitutto aspira ad immortalare il suo nome con i fatti della sua vita; perciò è anche colui che con ogni maggiore sforzo cerca renderla virtuosa e degna di ammirazione. *Chi aspira alla gloria, aspira all'immortalità, aspira cioè ai gradi più alti della virtù umana.* La gloria dunque è il *maggiore degli stimoli alla virtù.* Così appunto la concepì Francesco Petrarca. E poichè egli intendeva quanto aspra e malagevole la via ai più alti gradi della virtù umana « disinteressata », ben credette che si dovesse trarre stimolo dall'ideale della gloria per trovar più agevole di percorrerla per intero (Fam., libro II, lett. VIII, pag. 59): « Tanto maggiore è l'alacrità nell'agire, quanto più grande il premio che alcuno se ne impromette; e dei molti e diversi premii i quali secondo la diversità dell'indole nostra ci allettano, certo è che alle anime generose, dal possesso infuori della virtù, premio non v'ha più grande della gloria. Stimolato da questa, volgi alle cure che sono più eccelse la mente: nè cura avvi

più eccelsa, al dir di Tullio, che la salute della patria ». La gloria è adunque lo stimolo più efficace — si noti bene — alla virtù disinteressata.

Ma proprio a questo punto Francesco Petrarca guarda con occhio diffidente in volto a siffatto ideale. Egli l'aveva sentito vivere potente nel suo spirito, eccitamento pugnace in ogni più aspra lotta della sua vita di filosofo; ma per questo appunto egli ne poteva valutare anche le insidie occulte, i pericoli celati. Due vie si trovavano innanzi a lui per la scelta: o seguire lo stimolo interiore della gloria, così connaturato con lui da accompagnarlo in ogni sua impresa; ovvero negare questo stimolo, ma con ciò anche l'impulso meglio connaturato alla personalità creatrice. Da un lato la gloria, dall'altro la « ignavia ». Si trattava, adunque, di *scegliere*. E Francesco Petrarca scelse: (Fam., libro XIII, lett. IV) « Ch'io voglia forse darti consiglio di vivere nell'ignavia per vivere tranquillo? Lungi da te questo sospetto; chè dell'ignavia ogni fatica, anzi la morte pure è migliore ». Egli intese chiaramente che distruggere lo stimolo della gloria significava uccidere in parte essenziale la personalità interiore dell'uomo; ma non per questo non vide il pericolo che a sua volta dal desiderio travolgente della gloria poteva derivare alla stessa personalità dello spirito. *Perciò la gloria si accompagna bensì ad un nobile sentimento umano, ma purchè non sopraffaccia, bensì solo favorisca lo sviluppo della personalità interiore.* Ed egli accusava coloro che con sacrifizio della propria personalità si procacciavano la gloria: (Fam., libro XIII, lett. IV) « Mentre li vedi sempre occupati, sempre in travaglio, una cosa sola, ed è la più importante, non veggon modo di fare: non vivono. Da per tutto li trovi fuor che con sè stessi: parlan con gli altri sempre, seco non mai ». Egli invece si sente l'uomo dalla vita solitaria, e fa parte di coloro che « aspirano alla gloria, e avidamente la cercano; ma non per essa si porgono altrui molesti ed impronti, e più del meritarla che non dell'ottenerla bramosi, tranquillamente s'acconciano a farne senza, purchè coscienza non li rimorda d'averla per colpa alcuna demeritata: cupidi anch'essi di bella fama e di onorata nominanza presso i futuri, ma persuasi che nessun danno ad essi verrebbe, se s'ignorasse dai posteri il nome loro, cui già ignorarono quelli che furono innanzi a noi non minori di numero, come disse già Cicerone, e maggiori di merito e di virtù ». Certamente egli non rinunzia al sentimento della gloria, per quanto cerchi di regolarne il corso; anzi sostiene una lotta inte-

riore per sentirsene meritevole e degno, e nel tempo stesso evitarne i danni: eccitamento alla virtù, appoggio nell'aspro cimento, non altro doveva essere. E se altrimenti, non doveva essere accolta, anzi sacrificata alla virtù vera. Francesco Petrarca non lasciava occasione per ben distinguere la falsa dalla vera gloria, che solo s'accompagna alla virtù. Ad Andrea Dandolo scrisse una volta in occasione della guerra mossa dai Veneziani contro i Genovesi: (Fam., libro XI, lett. VIII) «E poichè secondo la sentenza dei savi più preziosa è la virtù comprata a prezzo della fama, sappi che della repubblica ottimamente meriterai se, quando ciò sia necessario, a prezzo ancora del tuo buon nome la comune salvezza ricomprerai, ed alle turbe che fremono meglio sicuri che gloriosi partiti proponendo, a far piuttosto quello che giova, che non quello che piaccia saprai consigliarle». Non vera gloria è quella che l'uomo desidera come semplice successo di popolarità intorno al suo nome: se Andrea Dandolo muoverà guerra contro Genova, certo le bellicose turbe frementi lo applaudiranno, tutta Venezia commossa porterà in alto il suo nome; ma non sarà vera gloria, perchè verrà sacrificata la virtù. Sarà invece la «fama», quella che solo a veder pare cosa divina: (vedi Trionfo del tempo) «Chiamasi fama, ed è morir secondo». La «vera» gloria è la virtù stessa, e non muore mai, come non muore mai la virtù vera, che si eternizza nella vita dello spirito. Se è gloria, essa è l'ombra che si accompagna ad un corpo necessariamente, naturalmente; se è fama, è vanità di ombra senza corpo, destinata a scomparire al primo apparire del vero sole. Scelga Andrea Dandolo la gloria e vi sacrifichi la fama. Ma a questo punto un quesito si presenta spontaneo: può avvenire all'individuo virtuoso di non godere della gloria... egli può essere un individuo combattuto dai contemporanei, rimanere oscuro, non conosciuto... che cosa farà in tal caso? Sceglierà forse un'altra via, quella che lo condurrà alla fama certa presso i suoi contemporanei col sacrifizio della virtù? No: segua la virtù, venga o non venga la gloria, per quanto — e questa è l'intima, profonda fede animatrice di tutto il mondo morale del Petrarca — la gloria lo seguirà necessariamente sempre. Così egli esprimerà il suo più vero stato morale, quando appunto confesserà con quale e quanto studio *sia riuscito a dominare senza esserne dominato, l'ideale della gloria* (Fam., libro XIII, lett. IV): «Imperocchè, per tacere delle altre cose, io che per natura della gloria sono avidissimo, tanto mi sono intorno a questa bisogna studiato, che se facilmente mi venga fatto ottenerla, di

buon grado l'accetto; ma se perderla dovessi, mi vi acconcerei senza pena, contento, se la Fortuna me lo conceda, che del mio nome si diffonda largamente la fama, rassegnato se debba non uscir dai confini della mia piccola villa ». Una volta dominato il suo ideale di gloria, cercherà di tutto per ben meritare della virtù. Nessun momento della sua vita nell'ozio; limitatissimo il dovuto riposo. *L'esercizio* continuo di tutto il suo essere per affrettare quanto è possibile il cammino: la meta è lungi, conviene anzi riporla sempre più in là, più lontano ancora. Affretta il cammino adunque, così più in alto fisserai la meta. Dipende da te di riporla più o meno in alto; e cioè dipende dalla celerità del tuo passo. Sei tu un buon camminatore? e allora arriverai in alto. Dunque esercitati, non poltrire, sta desto. E Francesco Petrarca (Fam., libro XXI, lett. XII) scrive a mensa mentre mangia; si sveglia la notte, e nel silenzio cupo raccoglie le sue forze per scrivere qualch'altra cosa... Tutta la sua vita diviene l'esaltazione del lavoro: si fa la barba ed ode chi legge, ovvero detta lui stesso; fa una gita a cavallo e concepisce e porta a termine un suo componimento: « Ond'è che soventi volte premendo il dorso a un destriero, mi venne fatto di compire a un tratto e l'intrapreso viaggio, ed un poetico componimento ». Finchè sospinto e travolto in questa vertigine di lavoro, viene ancora colto da' scrupoli di coscienza: è « vergogna o gloria all'età mia avere queste cure, estranee alle cure dell'anima? » Ed in una lettera si confida con Francesco dei S. S. Apostoli, a cui palesa anche il suo parere sulla vanità di quegli scrupoli: « Ma, se ho a dirtela, io credo ancora all'anima mi giovi quello che io faccio. Imperocchè sento di andare innanzi, come più lieto, così più sicuro ». Egli infatti sente di *imparare sempre qualche cosa.* « E che è, dirai tu, che tanto ancora d'imparare ti piaccia? Oh! Molto, amico: imparo a finire di buon grado e volentieri la mia giovinezza, quello onde sempre avidamente mi studiai, e che mai non s'impara abbastanza, imparo ad invecchiare, imparo a morire ». La gloria lo stimolava alla virtù, e questa virtù era quella che esaltava il valore della sua vita interiore, il più reale per lui.

Ma ancora non aveva imparato a invecchiare questo virtuoso, dominatore della gloria; doveva dominare un'altra passione, doveva epurare nel crogiuolo della sua esperienza personale un altro dei più potenti sentimenti umani, pur esaltato dai suoi contemporanei, come la gloria, all'altezza di un ideale morale: *l'amore.* Francesco Petrarca come passò ai posteri per il maggiore corifeo della gloria, così ancor oggi

è universalmente più che altro noto come il cantore di Laura, l'esaltatore gentile delle potenze infinite e varie dell'amore. E come non fu soltanto il corifeo dell'ideale della gloria, bensì anche il suo più acuto critico, così non fu l'esaltatore dell'amore, bensì colui che ne sottopose alla più corrodente critica la virtù accordatagli sino allora dalla tradizione cavalleresca e poetica. Egli guardò in faccia a questo ideale dell'amore com'era sentito ed esaltato dai suoi contemporanei. Gli avevano offerto l'amore, come la sicura e diritta scala per arrivare al cielo: e ahimè egli l'aveva troppo interamente vissuto, l'aveva troppo immedesimato con la sua stessa esperienza per persuadersi alla fine che ciò *non era vero!* La sua esperienza anche qui gli fu infallibile guida. Laura, finchè amata, è la « leggiadra fera ». Ed egli poteva ben dire dell'Amore: (Trionfo d'amore Canto II)

So com'Amor sopra la mente rugge,
E com'ogni ragione indi discaccia;
E so in quante maniere il cor si strugge.

Per Dante Alighieri invece amore e ragione si fondono in una sola armonia religiosa della vita. Francesco Petrarca misura in questo punto l'intera distanza che lo separa da Dante: anch'egli persegue la visione della vita oltre tomba, del destino riserbato alle anime; anch'egli figura di avviarvisi un giorno in attesa di rivelazioni sensazionali e meravigliose. Incontra infatti spiriti grandissimi, i grandi amatori antichi, e poi anche i moderni (Trionfo d'amore Canto III):

Ecco Dante e Beatrice, ecco Selvaggia:
Ecco Cin da Pistoj'; Guitton d'Arezzo,
Che di non esser primo par ch'ira aggia

E ancor altri Italiani, ed ancor altri stranieri, Folchetto, Arnaldo d'Aniello « gran maestro d'amor », Gianfrè Rudel « . . . ch'usò la vela e il remo — A cercar la sua morte . . » E infine assistè al gran trionfo d'amore: (pag. 557) « Triunfar volse quel che 'l vulgo adora ». Ebbene, che cosa vede? (Trionfo d'amore Canto III):

Errori, sogni ed imagini smorte
eran d'intorno al carro triunfale;
e false opinion in su le porte
E lubrico sperar su per le scale;
e dannoso guadagno, ed util danno
e gradi ove più scende chi più sale:
. . . .

Petrarca diviene confuso e smarrito in questo regno d'A-

more, e si sente « fatto di neve » presso all'uscire da esso, pensando di lasciare « tanti spirti e sì chiari in carcer tetro » — Ma *Laura non è fra costoro;* Laura appartiene ad un regno ben più alto, al sublime, come questo d'Amore è il più basso. Non è — si noti bene — la compagna di Beatrice nè di Selvaggia ; poichè, secondo il Petrarca, a differenza di Beatrice, Laura subì il più feroce e tremendo assalto di Amore, e pur seppe resistergli, seppe anzi abbatterlo ai suoi piedi. E ciò che fu già il nucleo reposto di dolore e di rabbia del cuore di Francesco, che aveva pur ora ricordato: (Trionfo d'amore Canto III):

Ma pur di lei che 'l cor di pensier' m'empie
Non potei coglier mai ramo, nè foglia :
Sì fur le sue radici acerbe ed empie !

verrà poi esaltato come trofeo di vittoria riportato da Laura sull'Amore. Laura per questo diventerà degna del più alto seggio: sul trionfo dell'Amore il trionfo della Pudicizia. L'Amore dei grandi amatori, quali Cino da Pistoia, Dante Alighieri, non era ancora passato attraverso a così sottile filtro di *valutazione morale*. Dante poteva ancora concepire il suo Amore come scala al cielo; Francesco Petrarca considererà, è vero, ancora Laura scala al cielo, *ma solo quando avrà vinto l'Amore*. In questo senso i Trionfi del Petrarca possono prendere il loro posto, modestissimo posto, ma pur significativo, vicino alla Commedia di Dante.

Ma di altri amori aveva bisogno la giovinezza di Francesco Petrarca; egli aveva bisogno pur di soddisfare all'età sua. Tuttavia, anche per questo riguardo, egli impegnò presto una lotta morale. Si confidava tra gli altri al padre Raimondo Superanzio. Comprendeva tutta l'altezza morale dell'ideale di *completa rinunzia,* ma ahimè ! come addivenirvi ? Non « poss'io, padre, di me promettervi un animo fermo, costante e schifo al tutto di vanità d'ogni sorta »... Troppo era questo malagevole alla sua età. Egli scriveva nel 1331: « Troppo è questo nell'età mia malagevole e frutto meglio della grazia divina, che della umana virtù ». Si dibatte, lotta, crede di staccarsi, ma poi cade disilluso, confuso. Tutto fu contrasto e lotta in lui : ma ormai non è più giovane, i quarant'anni hanno bussato alla sua porta; gli sembra troppo vergognosa la sterile lotta. Prega, chiede l'appoggio della « grazia » alla sua volontà, si ritira nella solitudine, rompe le abitudini della città. Finalmente il distacco è avvenuto: la sua vita ormai è purificata, egli si sente « libero »

Ma ecco che ritorna ad Avignone (1351) (Fam., Libro IX, Lettera III): « M'assedia alla porta importuna l'amica »... Questa volta per altro non riuscirà a varcare quella soglia. Il rimedio ormai è trovato, è deciso: « E solo un rimedio, sola una via di salute cercando, ho trovata: cioè riparare fuggendo a qualche angolo della terra, ove incredibile non si paia che sana ho la mente, e possa veramente essere quello che sono, senza che altri mi astringa ad esser quello che fui ». Il mondo riderà di lui, che importa? « Se di siffatte cose rispondi non aver tu vaghezza, sbalordiscono in sulle prime, poi ti danno la berta, alla fine ti aggrappano, e ti trascinano dove tu non volevi: avvegnachè nei loro coetanei sospettare non possano una mutazione di affetti od un approssimarsi alla vecchiezza, cui punto gli animi loro giovanili non posero mente ». « Gli amici miei o infinto mi credono o pazzo »...

Ma ormai la età più matura ha risolto colla « grazia divina » ciò che la gioventù, sia pur armata di temprato volere, non poteva... Francesco Petrarca chiama età liberatrice la *verde vecchiezza*; è la virilità dei quarantacinque, dei cinquant'anni epurata ormai dalle passioni della giovinezza; più che vecchiezza, è l'età ricca per eccellenza di produttività spirituale. Nessuno più di Francesco Petrarca salutò con gioia l'avvicinarsi della nuova età liberatrice, ch'egli si ostina a chiamar vecchiezza. O sopra tutte le altre età veneranda, da me bramata, o cara vecchiezza. Io ti ho sempre desiderata e procurato di venirti incontro: salve, ti dico, o vincitrice delle passioni e della libidine trionfatrice suprema! (Sen. Libro VIII, Lettera II) « Solo a te dopo Dio debitore io mi chiamo del dominio, che, rotti i duri lacci onde avvinto io gemeva, ho su me stesso alla perfine riacquistato ». Piena di cure e tristi e gravi io passai l'adolescenza e la giovinezza, « perocchè pugnavan fra loro le diverse facoltà dell'anima mia, e affetti contro affetti quasi con civile discordia mi laceravano il cuore, e ne avevano messo in bando ogni riposo, ogni pace ». La vecchiezza gli concede adunque l'agognata *unità* dello spirito. Francesco Petrarca non visse la gioia spensierata della voluttà, come per qualche tempo il suo alunno Giovanni Boccaccio. Così egli *non fu mai un vero « convertito » dalla voluttà alla purità assoluta.* Quando raggiunse l'unificazione interiore a poco a poco, egli sentì distaccarsi non tanto da una età ricca di piaceri, ma sovratutto da un'età carica di contrasti interni. Francesco Petrarca fin dalla giovinezza visse la voluttà e l'amore commisti di amarezza e di pianto. Francesco Petrarca fu insieme colui

che più amò e più pianse. Ma ormai egli è giunto alla « bella » età: (Sen. Libro VIII, Lett. II) « Mai non mi parve tanto bella la vita quanto in quest'ora nella quale cominciano gli altri a menarne lamento ». E spiegava: « Scorre pacata e tranquilla la vecchiezza di un uomo istruito e temperante: perocchè cessato il tempestar degli affetti, lasciati indietro gli scogli delle gare e delle contese, posa sicura come in un seno difeso da colli aprichi contro la furia delle procelle ». Venite, adunque, dove temeste il naufragio, troverete il porto. Francesco Petrarca così chiede alla età matura la potenza risanatrice della vita morale: la giovinezza, l'adolescenza appaiono al suo sguardo età « inferme », in cui la bellezza e l'attrazione sono date « a risico, a esercizio, e a fatica dell' individuo ». Solo più tardi questi entra nella sua libertà: la giovinezza in fine non è che un aspirare, senza aver la forza di raggiungerla, alla libertà morale. E Petrarca chiaramente afferma della vecchiezza: « Tarda, ma quanto più tarda, tanto più grata tu mi rendesti la libertà ». L'averla perduta mi fece misera la gioventù: l'averla riaquistata mi fa felice la vecchiezza ». E non cesserà mai di ripetere: (Varie Lett. X) « Se agli altri e a tutto il genere umano volgo lo sguardo, confesso che molte cose mi si paran dinnanzi, per le quali alla sorte altrui ragguagliando la mia, trovo ragione di consolarmi, e veggo pochi esser più ch'io non sono liberi e di sè stessi padroni ». *Egli è finalmente uomo libero.* La agognata conquista della *libertà morale* è raggiunta.

*
* *

Così anche Francesco Petrarca dà una *sanzione* al principio della *morale naturale:* il corso della esistenza svolge ed elabora le energie morali e intellettuali; queste infine non sono separate ma connesse al processo organico dello sviluppo personale. Già Dante Alighieri aveva affermato questo principio, che io direi del fondamento naturale della morale e della auto-educazione personale. Dante Alighieri per altro aveva, a suo modo, *razionalizzato* questo processo: ogni età risolvendosi nella sua formula razionale, partecipava alla razionalità perfetta della vita umana. Ogni età svolgeva da sè il suo particolare patrimonio di virtù. L'uomo nobile, come era stato concepito da Dante Alighieri, aveva una sua adolescenza, una sua giovinezza, come pure una sua virilità e vecchiezza, *felici* tutte, perchè ciascuna partecipante appunto della razionalità inerente ad ogni fase di svi-

luppo dell'uomo. Petrarca, come il suo predecessore, ammette bensì il fondamento naturale, e direi, organico della virtù morale nell'individuo, svolgentesi secondo un procedimento psicologico interno. Ma non ammette che il processo di esperienza personale possa ridursi ad una formula di razionalità « perfetta » in tutti i suoi momenti. Petrarca vede anzi il determinarsi di *una crisi interiore*, dal risolversi della quale dipenderà l'affermarsi o no della virtù nella persona. Questa virtù è il prodotto del superare che fa l'uomo una malattia, uno stato d' infermità interiore: sono alcune energie dell'essere spirituale che riescono a trionfare solo quando hanno sopraffatto e distrutto altre energie antagonistiche. E tutto ciò è il prodotto della lotta combattuta dalla volontà personale, aiutata dalla fede e favorita dal maturarsi dell'esperienza coll'età. Non vi è ordine razionale perfetto nel corso della vita spirituale umana, vi è invece disarmonia, contrasto, confusione e incertezza finchè non venga il momento della risoluzione e della liberazione cioè dei motivi più profondi e vitali all'essere spirituale. E Francesco Petrarca benedisse appunto nella vecchiezza la conquistata « libertà dello spirito ». Il senso che acquista presso lui lo stato di libertà interiore è molto profondo e significativo, *poichè egli riconosce autorità alle forze naturali interiori*. Nè egli si sente condizionato da paradigmi esteriori, da direttive segnate al di fuori: la libertà è veramente la avvenuta unificazione dei motivi meglio inerenti alla natura umana. Egli è libero solo in quanto ha ormai raggiunto nella verde e matura vecchiezza la capacità della liberazione dei più vitali motivi informatori della sua esperienza. E questo senso del tutto *interiore* è quello che dà un valore estremo alla sua concezione etica della libertà.

Egli affermerà questa sua libertà in ogni occasione. Così, ad esempio, scrivendo al suo Francesco Bruni perchè consegni al Papa una delle sue lettere di consiglio e di ammonimento, lo avverte di aver gettate sulla carta molte cose (Sen. Libro IX, Lett. II) « con quella libertà che propria dell'indole mia fu dagli studi accresciuta e cogli anni si fece sempre maggiore ». Giudichi il Segretario del Pontefice e amico suo se « soverchia sia la sua libertà ». Francesco Petrarca non se la sentiva di rinunziarvi: troppo era ormai consapevole che quella libertà era una *sua conquista*, raggiunta con gli sforzi più laboriosi della sua vita: perciò solo la vecchiezza poteva avergliela concessa! Che cosa presuppone infatti un libero giudizio per lui? Staccar la mente dai sensi e il pensiero dalle abi-

tudini, ed innalzarsi alla sede della ragione (Vedi Sen. Libro X, Lett. IIII). Ora proprio, questo distacco e questa elevazione furono per lui il frutto dello sforzo personale del volere. Dante vedeva ogni età partecipare della razionalità perfetta, Petrarca solo la verde vecchiezza. Dante però considerava soltanto « l'uomo nobile » ; Francesco Petrarca ciascun uomo indistintamente che abbia in sè la *volontà* di ascendere alla razionalità del vivere. Or tutta la vita del Petrarca fu appunto la difesa di quella libertà interiore morale, per cui l'uomo compie con lo strumento della propria volontà, principalmente, l'ascensione alla razionalità del vivere. Egli ormai non apprezza altro che codesti uomini superiori, i quali della loro libertà si fanno scala alla virtù. E dice con franchezza agli amici: (Sen. Libro XIII, Lett. VII) « nella prima età mia per giovanile baldanza tutti io disprezzavo tranne me solo: nell'età media con virile gravità me solo io tenni a vile: giunto a quest'ultima, con libertà senile di me più che d'ogni altro, e quasi di tutti io faccio pochissimo conto, eccettuati que' pochi verso cui lo splendore della virtù non consente il disprezzo: razza d'uomini al mondo rarissimi ». Così agguerrito di esperienza e di ragione egli giudica ormai della scienza e della vita con un criterio suo personale: (Sen. Libro XV, Lett. 11) « Indizio di grandezza è l'aggregazione ai grandi: ma talvolta è più grande chi diviso da quelli fa parte da sè ». E certo *questa libertà di giudizio fu l'espressione più completa di tutta la sua vita morale.*

La sua vita fu la sanzione a un principio di libertà di giudizio, così inteso, e cioè come guida più sicura a raccogliere i maturi prodotti della esperienza personale. Con franchezza confessava al Papa (Sen. Libro XI, Lett. 16) come si sentisse incapace a qualunque fatica cui di sua propria voglia non si fosse applicato. Così l'intero cammino di questo nostro Umanista potrà ormai definirsi la conquista progressiva della libertà spirituale. Com'è noto, sui vent'anni, appena libero dal comando paterno lasciò gli studi di giurisprudenza per darsi a quelli verso cui la natura lo inclinava. Con tenace costanza dilige poi la vita solitaria, la vita campestre della sua Valchiusa; alla libera natura confida interamente i segreti della sua vita spirituale, e sovratutto i contrasti interiori che son quelli del suo secolo. Supera la più laboriosa crisi morale, e ormai sente entro di sè di aver foggiato le resistenze contro qualsiasi assalto dal di fuori. Frattanto il secolo sospinto verso le forme più estese e diffuse della tirannide, organizza le sue forze malefiche,

ma ormai il patrimonio morale dell'età nuova liberatrice è assicurato alla civiltà: esso vive nella coscienza ritemprata del nostro Umanista.

Egli è quello che è, e può ormai anche accettare l'invito di un Visconti o di qualsiasi altro tiranno, senza ottenerne danno per la libertà morale. Il suo maggior alunno, il Boccaccio, è in allarme, teme che il Maestro smarrisca la sua divina libertà. E il Maestro a rassicurarlo. Altra volta il Boccaccio rinnova il lamento con lui, deplorando che gran parte del tempo il Maestro rubasse alle lettere vivendo alla Corte dei Principi (Sen., Libro XVII, Lett. II). E il Petrarca: « Fuorchè per spontaneo o per legge d'amore io non potrei acconciarmi a lungo servaggio di chichessia ». Solo sette mesi in tutto egli dedicò agli affari affidatigli alla corte dei Principi: non molto certo durante il corso di una intera esistenza. Altrimenti egli non aveva cessato di sentirsi libero, e di proseguire il suo consueto tenore di vita.... Peraltro, a custodire questo dono della libertà, gli costa qualche sforzo. Egli infine confessa ciò al suo alunno; ma pur vi riesce lo stesso (Sen. Libro XVII, Lett. II), chè « secondo la varietà dei venti e la minaccia della tempesta volge ad altro lido le vele ». Del resto egli non chiede a codesti Principi e tiranni alcun benefizio di denaro. I benefizi di cui ha bisogno, ama di preferenza chiederli al Papa: qui sente maggiormente garantita la sua libertà, ove più esplicitamente virtuoso è il fondamento della istituzione. Così quando (Varie Lett. 55, anno 1361) confida di agognare una povertà non sordida, non trista, non affannosa, scrive: « E questa dispero (sdegnoso il dico) di poter da altri ottenere fuorchè da lui (il Papa): nè altri vorrei che me la desse ». Alla fine sino all' ultimo della vita intende godere interamente il dono della sua libertà morale! Troppo gli era costata.

Ma alla fine a che serve questa divina libertà dello spirito? Forse esaurisce il suo compito quando dà pace e sicurezza all'individuo? No. Essa permette un giudizio sicuro sulle cose, essa induce *a usufruire dell'elemento razionale dell' esperienza* e quindi renderà possibile di operare in conseguenza. Infine la vecchiezza, che possiede il dono della libertà, possiede altresì quello della *utilità*. E Francesco Petrarca paragonerà la vecchiezza all'autunno, l'età in cui (Sen., Libro XII, Lett. I) « meglio si possono raccorre i frutti maturati dal tempo trascorso ». E' l'età in cui l'esperienza umana dà il suo frutto perfetto, razionale. Il pensiero di Francesco Petrarca è questo: « Bramo solo che non im-

poste a forza, ma spontanee, e poco monta se grate, ma onorevoli a noi ed utili alla patria sian le nostre fatiche ». Dunque l'ideale del Petrarca è ancor quello dell'*uomo utile* agli altri, alla comunità; è ancor quello dell'*Uomo Civile* ». Vera grandezza è poter giovare, dirà frequente: (Lett., VII, Libro VII, nota Fam.) « Non è potenza, non è grandezza poter nuocere altrui: posson questo i più piccoli e deboli animaluzzi. Vera grandezza è poter giovare, e volerlo è più certa ». Petrarca alla fine riprende la via maestra dell'*Uomo Civile*, già aperta dal suo predecessore, Dante Alighieri. Ma la direzione attraverso a cui vi giunge, è assolutamente diversa. Egli ha proprio sentito il bisogno anzitutto di allontanarsi da quella via, per rimettercisi poi, ricco del proprio bagaglio di convinzioni e di scienza. Francesco Petrarca non potè condividere così senz'altro l'ideale dell'*Uomo Civile* di Dante Alighieri; e la ragione è sempre la stessa, il diverso modo di concepire in fondo lo stesso ideale della vita. L'uomo civile concepito da Dante vien fuori, direi quasi, spontaneo, in una età successiva, dal giovane amante; Dante vede una *continuità naturale* fra tendenze pur così disparate, come quelle che rispettivamente aspirano all'amore e alla cura civile. Il giovane « nobile » con le sue passioni amatorie spontaneamente poi, per il corso stesso dell'età fatta più matura, muta gusti, interessi, tendenze, e diviene il grande regolatore della vita della comunità, si trasforma in legislatore, si afferma la guida spirituale e razionale degli uomini. Francesco Petrarca diffida da principio e finisce poi col negare risolutamente la verità di un procedimento come questo. Vuoi tu davvero diventare l'Uomo civile, il guidatore dei destini umani, colui che fa luce sulle verità, che dovranno informare la vita degli uomini? Vuoi tu infine divenire il filosofo, il sapiente, il figlio dello spirito di Dio sulla terra? E allora tu non potrai attendere semplicemente, anche se tu sarai l'uomo nobile, dal corso dell'età più matura un mutamento tale di gusti, di interessi, di tendenze, che ti esalti sino a questa sublime altezza morale, per l'innanzi non di proposito cercata. Tu diverrai tale con la lotta per contrastare il dominio delle passioni della tua giovinezza: la libertà del tuo spirito sarà frutto di quella lotta, come pure la razionalità della tua esperienza. Ritempra, adunque, con tutti i mezzi la tua volontà, perchè riesca vittoriosa: questo è l'essenziale, perchè qui si apre l'unica strada che ti condurrà alla sapienza. *E solo quando per il duello vittoriosamente sostenuto dalla volontà avrai raggiunta la sapienza stessa, allora solo potrai compiere ufficio di ra-*

gione e di utilità verso gli uomini. Ma a questo punto ci accorgiamo che l' uomo civile del Petrarca consiglia, ammonisce, regola, ma non regge, non trascorre all'azione, altro che se non ci è necessitato da forza superiore. L' Uomo civile di Dante invece pensa ed opera; è l'operatore delle sue idee. Sembra che il lavorio interiore spirituale di preparazione e di avviamento alla sapienza assorba per una gran parte il potere di attività operativa di questo uomo civile, secondo il Petrarca. Presso Dante l'Uomo civile, dalla sua nobile natura bello e disposto alla sapienza, non subisce violente e laboriose crisi interiori: egli reca intatto il suo patrimonio di attività operosa al servizio della *vita pubblica.*



CAPITOLO II.

Il problema della "coltura" della "natura umana".

SOMMARIO: *Il problema della «coltura» vien fuori direttamente dalla posizione critica assunta da F. Petrarca rispetto al «razionalismo» imperante nel tempo. — Sua reazione contro la Scolastica; le scienze del trivio e del quadrivio sono* mezzo *e non* fine *nel cammino della scienza. — Il fine consisterà nel «perfezionamento dell'animo umano». — Egli fonde in una unica corrente disciplinativa della vita e della scienza gli indirizzi disparati del rigido ascetismo anti-letterario da un lato, e dall'altro del dottrinarismo scolastico dell'epoca. — Il nuovo* programma culturale: *in esso ogni tirocinio di studi dovrà prestarsi a disciplinare lo spirito, e cioè dovrà concorrere al suo perfezionamento. — Le materie del nuovo* curriculum *di studi: la teologia e la filosofia. — La poesia. — La storia. — L'eloquenza. — La scienza della natura.*

Tutti sono d'accordo su un punto come questo: Francesco Petrarca e il movimento umanistico derivato da lui, recarono un *rinnovamento negli studi dell'epoca.* Ma quando si tratta di definire in che consista l'avvenuto rinnovamento, in generale si mette innanzi il fatto esteriore più appariscente e in certo modo più curioso, e cioè l'affannosa *ricerca dei codici,* la peregrinazione di questi letterati nei luoghi più lontani, nei conventi più oscuri per rinvenire i libri dell'antichità. Francesco Petrarca, come è noto, li ricercava egli stesso nei suoi viaggi attraverso l'Europa, li domandava con insistenza ai suoi amici di Francia, di Germania d'Inghilterra, e non ne era mai sazio. Ebbene diremo subito che non certo si può far consistere il rinnovamento culturale in questo fatto: poichè, come ci

sembra ormai evidente, il *motivo della ricerca dei classici parte dall'umanesimo, può essere cioè spiegato da questo movimento di coscienze e di idee, e non già è vero che conduca esso stesso all'umanesimo, e valga a spiegarlo.* E ciò appunto implicitamente ci dice lo stesso Petrarca; egli scriveva ad un'ignoto: (libro III, Lett. XVIII, pag. 419) « Perchè però tu non creda che di tutti gli umani appetiti io mi sia liberato, sappi che m'arde pure una insaziabile sete, la quale infino ad ora frenar non potei, e per vero dire, non volli. E cerco scusarmene presso me stesso con questo, che delle cose oneste l'appetito non è disonesto. Vuoi tu sapere di che morbo si tratti? Non so saziare la brama di aver libri avvegnachè già molti, e forse più del bisogno io ne possegga». E spiegava: (pag. 460) « I libri ti recano un interno diletto, parlan teco, ti consigliano, e a te per certa viva e penetrante familiarità si congiungono »; « Ne di sè stesso soltanto istilla un libro ai suoi lettori amicizia, ma i nomi eziandio di altri suggerisce, e l'un dell'altro ingenera il desiderio ». Un mondo nuovo Francesco Petrarca si accinge a rievocare attraverso ai libri. Egli sente che a contatto del suo spirito si ravviva, attraverso all'afflato della sua vita interiore prende movimento. *È il suo spirito vivo che ravviva quel mondo; non il contrario; non è un mondo morto che ritorna da sé quasi automaticamente alla vita.* Se, fra l'altro, il suo spirito non avesse in sé trovato la forza di sciogliere tutti i legami che già ostruivano le vie alla espansione, se esso non avesse posseduto in sè le forze liberatrici e moltiplicato le vie per il suo sviluppo organico e per la sua crescenza intera, se infine questo spirito non avesse prima dato la vita alla sua forza interiore, e quasi direi, creato sè stesso, quel mondo già morto sarebbe rimasto sepolto ancora sino a chissà quando. E della lotta che dovè sopportare il Petrarca entro sè stesso per riuscire finalmente alla autoliberazione, si intravedono con chiarezza le traccie attraverso a ciò che lui stesso ci lasciò scritto. Egli infatti mentre confessa la sete insaziabile dei libri, dice che, colto da scrupoli, cercò frenarla; come le altre così scrutinò a fondo questa passione travolgente del suo spirito. Anche contro la sete insaziabile dei libri si accese la crisi interiore. Senonchè presso il Petrarca il motivo della liberazione spirituale non può tardare a risolversi. Cerca scusarsi ancora di questa passione ma infine decide: « delle cose oneste l'appetito non è disonesto ».

Infine *il culto generalizzato dei libri* comincia e, possiamo anzi dire, per riguardi essenziali dipende dalla risoluzione felice della

crisi interiore spirituale, e quindi da questo libero criterio apprezzativo della passione stessa dei libri.

Quegli storici poi, i quali definiscono il rinnovamento culturale di quest'epoca come la pura e semplice *restaurazione della cultura classica,* non aggiungono certo qualcosa di più significativo rispetto all'altra definizione succitata, che si limita, come abbiamo detto, a dar valore alla pura ricerca dei testi antichi. Che significa infatti restaurare la cultura classica in piena civiltà cristiana del trecento? Non è certo ben chiaro: una specie di miracolo, e propriamente il rinnovarsi del *miracolo di Lazzaro* riferito alla coltura umanistica. Tant'è che i più scorgono nell'Umanesimo semplicemente l'*amalgama* fra due mondi inconciliabili fra loro, il pagano classico e il cristiano mediovale: questi mondi appaiono solo avvicinati materialmente, formando una specie di aggregato, ma fra loro non sarebbe possibile che una conciliazione estrinseca formale, senza un corrispondente composto vitale intrinseco. Nulla di più logico di queste conclusioni, nulla di più superficiale del giudizio che le hanno determinate. E' vero invece che la nuova luminosa posizione conquistata al pensiero da Francesco Petrarca dà il suo riverbero all'intorno, e unisce sotto una nuova luce oggetti, di cui prima non si distinguevano i rapporti. *L'organismo di pensiero,* novellamente foggiatosi nel secolo XIV, manifesta ormai le autoctone e singolari sue forze di assimilazione e di reiezione rispetto all'ambiente, e perciò rigetta ciò che prima era accettato o viceversa accetta ciò che era respinto secondo il suo particolare processo assimilativo.

Or questo organismo novellamente costituitosi vien fuori tutto armato dalla fede nella *razionalità umana*, come guida del vivere dell'individuo e dei popoli. Dante aveva concepito questa razionalità quasi con la fede nel miracolo, e miracolosa era per lui appunto la espressione tangibile della razionalità stessa, la filosofia. F. Petrarca invece guarda più sottilmente nelle viscere stesse di questo organismo di fede, e la razionalità dell'uomo lungi dall'accompagnarsi *sic et simpliciter* ad una rivelazione miracolosa di potenza, si dimostra associata a tutte le debolezze e le insufficenze umane. Egli è l'anatomico, guidato da un profondo senso di realismo, cui non sfugge nulla della complessità del problema. E per lui il problema vero e proprio, è quello non tanto di accrescere la scienza con l'esercizio senz'altro della razionalità perfetta, quanto invece l'altro di scendere attraverso le debolezze e insufficenze umane a raggiungere quella razionalità perfetta. E si domanda alla fine: che cosa ci proponiamo

noi di conseguire con la scienza? E risponde: *la perfezione del nostro animo.*

Così F. Petrarca taglia netto con la soluzione già data al problema della scienza da Dante Alighieri. Petrarca insiste proprio sulla questione, che il suo illustre predecessore aveva saltato a piè pari. Poichè Dante appunto aveva proposto senz'altro come dato di fatto, la razionalità perfetta dell'uomo «nobile», dell'uomo, cioè, il cui animo è già bello e perfezionato per natura. Si muta così la base di impostazione del problema della scienza, e vedremo F. Petrarca misurare la validità rispettiva delle scienze alla stregua di quanto *concorrono a perfezionare* l'animo umano. Dante aveva risoluto con le formule del suo razionalismo di ristabilire il fluente progresso scientifico attraverso al secolo presente e ai futuri. F. Petrarca pone di nuovo al centro di ogni discussione il problema della *coltura,* vale a dire il problema propriamente di educare l'istrumento stesso della scienza, l'uomo.

***

E s'intende così perchè F. Petrarca fu colui che reagì contro la scolastica, e ne abbattè fino alle radici il tronco. Anzi fu sua l'abilità di dimostrare che quel tronco *non aveva radici.* Quali erano le scienze che gli uomini dotti del suo tempo e cioè i seguaci della scolastica coltivavano? Le scienze del trivio e del quadrivio: grammatica, retorica, dialettica, aritmetica, musica, geometria, astronomia. Orbene, quale atteggiamento rispetto ad esse assume il Petrarca? Esso è ben netto: *queste scienze ed arti sono vie e non mète, sono mezzi e non fini alla coltura dell'uomo* (Libro XII, Fam., Lett. III, pag. 125). Così Francesco Petrarca scriveva a Zanobi di Firenze: «Arroge non essere la grammatica, nè alcuna delle sette arti liberali degna che un nobile ingegno nel coltivarle s'invecchi. Strada son esse: non termine». Or quale questo termine? F. Petrarca non lo trovò nella coltura del tempo. Perciò giudicò senz'altro le arti liberali *strumentali,* senza un contenuto proprio da svolgere per conto loro. Non vedevano cioè la realtà a cui volevano adeguarsi, perchè di fatto si perdevano nel vuoto, senza piú curare di assicurarsi su quello che doveva essere fondamentale per esse, e cioè se raggiungevano o no una realtà. Altra volta il Petrarca chiarì con diverse parole l'istesso concetto: «Le arti che dette sono liberali, educano l'animo alla scienza: altre che fra quelle non sono annoverate,

lo fanno adorno e perfetto » (Sen., Lett. XI, Libro XV). Or proprio secondo il Petrarca educare l'animo alla scienza, prescindendo dal fine di perfezionarlo, corrispondeva a dare in potere all' uomo un mezzo senza indicargliene l'uso. La coltura dell'epoca doveva essere rinnovata in questo senso : *trovare la realtà alla quale dovevano adeguarsi le scienze, stabilire il fine a cui le scienze e le arti dovessero mirare.* E questo fine doveva essere appunto il perfezionamento dell'animo, e cioè la coltura della natura umana. Scorgeva un gran vuoto, una sterilità impressionante in mezzo agli uomini dotti della sua epoca: « Questi vanno dietro le regole della grammatica, questi si affaticono a raccorre fior d'eleganza : sudano altri per vane disputazioni, altri impazzano sui numeri ; chi coi numeri dà la norma alle armonie ; chi misura la terra, chi non guarda che agli astri ed al firmamento ; e beati loro se guardassero piuttosto a Lui, che regna nel cielo ». Il significato interno della scienza umana, il suo valore spirituale : ecco quello che manca. Purtroppo oggi tutti si perdono in vuote esteriorità ; a lui altro non rimaneva che constatare : (Libro XVI, Fam., Lett. XIV, pag. 476) : « Qual' è poeta che non volesse meglio parere storpio dell'animo, che non sapere come altri giudichi storpi i suoi versi ? Qual è lo storico il quale abbia riposto nella mente e registrato nelle carte le memorie di tutti i secoli, e la serie dei Re, e gli annali dei popoli, e la successione degli eventi è de' tempi, e voglia far breve l'esame e rendere esatto il conto della sua vita e delle opere sue ? Additami un retore che non abbia in orrore la rozzezza del dire più che quella de' costumi ; mostrami un dialettico cui piú non dispaccia l'esser vinto dai sillogismi dell'avversario che dalla prepotenza delle passioni ». E così via degli altri. E in special modo dei filosofi e dei teologi. Nella stessa lettera a Francesco dei S.S. Apostoli, egli diceva : (pagina 477) « E coloro che di filosofi han vanto e con superba burbanza le ignote cause delle cose vanno investigando, punto non curano di conoscere Iddio delle cose tutte creatore, o parlando continuo della virtù, si astengono dal praticarla ». Dei teologi egli già aveva detto allo stesso Francesco che non si curano di conoscere la vera essenza di Dio « taciti e quieti amandolo », ma si curano soltanto con vani sillogismi di far credere agli altri che lo conoscono. Alla fine la scienza è effimera, sino a che non stimola l'animo alla sua perfezione interna, sino a che non ha potere di dirigere la nostra stessa educazione interiore : una scienza cioè che non ha presa sulla realtà stessa della vita e rimane estranea ai de-

stini dell'uomo medesimo. *Qui il rinnovamento della scienza dell'epoca, nello sforzo cioè per adeguarla ai bisogni della realtà della vita interiore e del perfezionamento personale.*

Una volta il Petrarca si trovò dinanzi ad un quesito scientifico, o per meglio dire geografico. Egli aveva appreso dai libri degli antichi che vicino alle coste meridionali dell'Inghilterra sorgeva l'isola di Tile, tuttavia gli riusciva impossibile di scoprire ov'ella fosse. Viaggiando sulle coste inglesi ne fece ricerca lui stesso, ma senza frutto. Aveva scritto anche ad un suo amico inglese, invitandolo ad interessarsi della questione. L'amico promise, ma non riuscì a mantenere l'impegno. Or proprio dalle coste del mar britannico, rivolgendosi all'amico Tommaso da Messina (Fam Libro III, Lett. I), il Petrarca scrive: (pag. 405) « Io cui negato è ficcare più addentro lo sguardo, e discoprire siffatti arcani, sarò contento se riesca a conoscer me stesso. Per questo vo' aguzzare la vista . . . » Stanco delle sue insistenti ricerche intorno all' isola, finalmente si domanda: ma a qual pro? Ciò che importa è di *conoscere sè stessi.* Ecco la scienza suprema. Il fine della scienza è sovratutto questo: e cioè la retta valutazione della esperienza interiore morale. Conoscersi, vuol dire imparare le vie per dirigere nel limite delle forze umane il proprio destino; vuol dire acquistare la suprema forza di dominio consentibile all'uomo. Or quale altro scopo può avere la scienza umana se non questo ultimo? Perciò devia ogni volta che non s'indirizza per entro siffatto cammino; poichè non cerca di soddisfare ai bisogni più profondi e reali della vita. L'uomo che orienta la sua scienza secondo questa ultima direttiva, s'avvede allora solo che la cultura umana adempie ad un fine supremo, e cioè quello di procurare la salute all'uomo, indirizzandone le energie nel diritto cammino, secondo le maggiori aspettative del bene umano. E s'intende come una voltà così indirizzata la scienza, non sia più quella coltivata dagli scolastici, dagli uomini cioè della vecchia dottrina. Costoro ben potevano prostituirla a scopi mercenari, poichè quale altro utile e personale intrinseco sapevano ricavarne? Nessuno.

Francesco Petrarca trovò il mondo culturale del suo tempo diviso in due porzioni ben distinte da un lato gli asceti, i monaci, gli uomini che nella penitenza e nella contrizione assoluta, rinchiusi nella pena interiore, appartati nella solitudine rigida, praticavano la vita cristiana; costoro per lo più aborrivano per principio dalle lettere, perchè vi vedevano una sorgente di deviazione e di confu

sione dello spirito. Petrarca li definì — rispetto alle esigenze più reali dello spirito — « *ignavi* ». L'altra porzione costituita invece dagli uomini della scuola, quelli che dai maestri del tempo avevano imparato la grammatica, la retorica, la dialettica e le altre arti insomma della scolastica; e con questa preparazione si erano presentati alle Università per apprendervi diritto o teologia. Costoro furono definiti senz'altro dal Petrarca come *mestieranti*. Legulei o teologi, non portavano nella vita che l'abito di un arido formalismo dialettico col quale facilmente s'imponevano al credulo volgo degli ignoranti. Dall'una parte e dall'altra egli non vedeva la cultura, e cioè la *scuola di educazione per la vita: or proprio questa scuola avrebbe rappresentato la fusione feconda dei due partiti, quello esclusivamente penitente e ascetico, l'altro aridamente dottrinario*. Il rinnovamento da lui vagheggiato e affermato nel tirocinio di tutta la sua esistenza recava sovratutto con sè questa esigenza: di fare uscire i motivi dello studio delle lettere dai bisogni della vita personale dello spirito, per farne ritornare poi gli effetti a benefizio della vita stessa. Egli stabilì alla fine che lo studio delle lettere dovesse essere coltura, e cioè educazione dello spirito.

Non più distinzione fra asceti nei conventi in cerca di una salute dello spirito affidata alla sola preghiera, nè studiosi nelle scuole in cerca di un'arida sapienza strumentale; bensì l'uomo *colto*, l'uomo che dello studio delle lettere e della scienza si fa il mezzo della compiuta autoeducazione e della raggiungibile perfezione della sua natura umana. Ma per questo era necessario appunto che i motivi individuali, che spingevano l'uomo alla coltura, esprimessero bisogni ed esigenze vere e proprie dello spirito. E siffatti motivi appunto egli stesso documentò e illuminò con tutta l'esperienza della sua vita di letterato, con il sottile esame che ne fece e con la valutazione che fu in grado di formularne. Fu, adunque, Francesco Petrarca a fermare l'attenzione degli scienziati del suo tempo sovra il valore della esperienza personale e della vita interiore; fu lui l'analista, nello stesso tempo colui che diede espressione vitale scientifica a questo mondo interiore della auto-coscienza. E una volta che egli si sentì di poter afferrare le linee di un processo di esperienza da cui scaturiva la liberazione delle virtù interiori intellettuali e spirituali, solo allora egli si sentì di segnare le vie del nuovo indirizzo culturale del tempo.

*
* *

Or ecco venir fuori le linee del nuovo programma di studii. Ed egli stabilì: anzitutto l'uomo va alla ricerca del principio vitale della sua esperienza, di Dio. Dunque egli, come ricercatore della sapienza, è anzitutto un filosofo; ma poichè la sapienza ha la sua origine in Dio, egli è filosofo e teologo nel tempo stesso. E così ammoniva il padre Ludovico Marsili (Sen., Libro XV, Lett. VI) di ricordarsi che teologo esser doveva, « non poeta o fiiosofo, se non in quanto vero filosofo è chi ama la vera sapienza; e sapienza vera è Gesù Cristo figlio di Dio ». Ma, aggiungiamo subito: il concetto che della scienza teologica ebbe il Petrarca fu in tutto differente da quello che si perseguiva nelle scuole ai suoi tempi. Già l'abbiamo ascoltato quando inveiva contro i teologi, accusati da lui di sostituire una vuota dialettica al desiderio intimo dello spirito di ascendere sino a Dio. Non si arriva alla conoscenza di Dio attraverso alla pura logica razionale, egli ben sapeva per quale altra via aveva potuto alla fine essersi sentito quasi familiare con Dio. E certo nella solitudine, attraverso la purificazione spirituale e alla elevazione mistica, sino all' estremo culmine dove tutta la vita reale sembra dipendere da forze dello spirito, solo per questo cammino egli si era sentito iniziato alla conoscenza di Dio (pag. 102 Vita Solitaria). Egli aveva appunto scritto: « Penso esser verisimile che li solitari amici di Dio, usati alli pietosi pensieri, siano per sentire le delicatezze e la beatitudine della eterna vita ». Alla teologia perduta in un labirinto di formule di un contenuto aridamente razionalistico, Francesco Petrarca sostituisce quella ricca di contenuto mistico. Ma non tale da annullare i valori direttivi « razionali » della vita umana.

A una teologia che possegga la virtù di offrirsi a guida della vita umana, Francesco Petrarca aveva chiesto infatti la via che conduce a Dio, anzitutto per esserne illuminato sopra i doveri della sua vita. F. Petrarca teologo non ci si presenta dissimile da quando chiedeva alla filosofia di (Fam., Lett. III, Libro XII) « porgere all'animo conforto, liberarlo dalle inutili cure, affrancarlo dai cupidi desideri, scacciarne al tutto le vane paure ». Non ha senso per il Petrarca un Dio che non parli direttamente all'animo, come non ha senso per lui un animo indirizzato a Dio, senza che ne riceva luce di sapienza per il cammino della vita. Perciò se riflettendo alla vacua teologia, egli misurava la incapacità di una tal scienza a inspi-

rare la sapienza pratica della vita; vicino alla filosofia scolastica egli si sentiva di dichiararla: « ciarliera e vanitosa di cui van tronfi ed alteri certi cotali che si dan vanto ridicolo di letterati ». E vi oppone la « vera filosofia, che negli animi ha sede più che nei libri, e meglio di fatti si nutre che di parole » (Fam., Lett. III, Libro XII, pag. 123). Solo la vera filosofia è in grado di recare con sè una disciplina morale degli spiriti. Ma in tal caso l'uomo perviene alla sapienza attraverso alla fede, e cioè alla diretta comunicazione con Dio. Come si vede la filosofia presso F. Petrarca non ha un contenuto diverso dalla teologia e viceversa; egli ha peraltro il merito di aver richiamato la teologia ad esprimere una filosofia della vita; e, d'altra parte, la filosofia ad esprimere nella loro interezza i bisogni dello spirito umano.

Di questo contenuto intimamente spirituale della teologia di Francesco Petrarca, fa testimonianza sovratutto lo stretto rapporto che egli intese stabilire fra teologia e poesia. Molti erano i teologi del tempo che si mostravano scandalizzati del contegno di Francesco Petrarca: un sapiente, magari anche un teologo che si perdeva nel far versi.... Il pio fratello Gerardo finalmente cerca di fargli capire la sconvenienza. Ma Francesco questa volta pare voglia a sua volta ammonirlo: (Libro X, Lett. IV, Fam., pag. 476) « Bada però di non precipitare il giudizio, che egli è da stolto il dar sentenza di cose che non si conoscono ». Crederesti forse con il volgo che alla teologia repugna la poesia? Ebbene: (pag. 476) « io sto quasi per dirti che la teologia è tutta un poema, che ha Dio per subietto ». Onde sai quel che dici, o fratello, e senza chiedere malleveria, fidati di me « non indegno per avventura che altri mi creda, senza addur testimonii, quando cose vere e non punto incredibili io riferisco ». E che ad esempio David non scrisse a legge di metro il suo salterio? E Ambrogio, e Agostino, e Girolamo non scrissero versi? (pag. 478) « Non sia dunque, o fratello, che tu abbia in orrore quello onde vedi uomini santi, e di Cristo amantissimi essersi piaciuti ». Non porre orecchio a ciò che dice il volgo, e invece (pag. 478) « pon mente alle sentenze, e se vere le trovi e salutari, qualunque sia lo stile in cui vengono espresse, fa loro buon viso ». Non è certo lo stile o in prosa o in versi che deciderà della verità della sentenza. L'essenziale adunque è di esprimere al di fuori ciò che all'interno è sentito con pietà sincera e con devozione ardente. Sarai, Gerardo, non più devoto, ma solo più pusillanime se per diffidenza contro il peccato, scanserai la più sen-

tenza solo perchè verseggiata. Anche altra volta il Petrarca, rispondendo al retore Benvenuto da Imola, si era espresso presso a poco negli stessi termini: Non l'arte ma chi dell'arte si serve a male, di ciò si deve accagionare la poesia. Infatti sembra che il Retore gli obbiettasse che san Girolamo chiamava la poesia il cibo onde nutronsi i demoni. Ebbene, rispondeva il Petrarca: « Non ho ritegno di dirlo; se a coltivare la poesia si volga un ingegno buono e divoto, essa è degna di sollevarsi sino alle lodi di Cristo, e all'esaltazione delle verità della fede ». Teologia e poesia hanno fra loro l'affinità stretta di due vie sorelle per convergere a Dio. Fin la Sacra Scrittura rivela in chi la scrisse uno spirito poetico: i salmi, i cantici, tutta materia per lo più figurata, ove l'estro dell'uomo con insegnosi artifizi cerca raffigurarsi la divinità. Or qual'è l'ufficio dei poeti? Non solo secondo il Petrarca i poeti potranno elevarsi ai più puri, ai sublimi affetti dell'animo esaltandoli ed illustrandoli, ma dovranno inoltre disporre che le loro finzioni sieno a ingegnoso servizio della *verità*. (Sen Libro XII, Lett. II) « Ufficio loro è immaginando creare, che è quanto dire con ingegnosi trovati tratti dalla natura o dall'ordine delle cose morali, ornare di bei colori la verità, e adombrarla sotto il velo di piacevoli invenzioni, rimosso il quale tanto più bella risplenda, quanto più difficile riesce il discoprirla ». *Non è già il mentire l'ufficio dei poeti:* questo interessa di metter bene in evidenza al nostro Umanista. Così pensa il volgo ignorante, ma il letterato sa che la poesia aspira anch'essa ad esprimere le verità dello spirito. Francesco Petrarca se trovava modo di disprezzare la letteratura poetica della sua giovinezza, non con questo intendeva di colpire l'arte in sè stessa, ma solo l'uso che egli allora ne aveva fatto, affidando all' inspirazione poetica le debolezze sentimentali della sua anima presa nei lacci dell'amore. Datemi un uomo che sappia la virtù e che la voglia praticare, datemi un uomo che voglia sovratutto vivere in comunione con Dio, e se sarà poeta, l'arte sua sarà santa: ecco ciò che alla fine pensava Francesco Petrarca. Così è che teologia filosofia e poesia formano nella sua mente un *trinomio;* egli non sa quasi disgiungerle fra di loro: sono scienze ed arti così strettamente affini per cui il filosofo come è teologo, è anche poeta.

Or proprio questo trinomio non apparisce nella lista delle cosiddette arti liberali proposta dalla scolastica. Questa mentre ha la pretesa di offrire un paradigma di scienze e di arti per guidare l'uomo alla sapienza, le ha escluse. Benvenuto da Imola.

gli domandò una volta perchè la poesia non sia annoverata fra le arti liberali (Sen. Lett. XV, Libro XI). E il Petrarca: « Ed io ti rispondo che fra quelle non fu posta, ma che veramente è più liberale di qualunque altra, siccome quella che tutte le comprende ed abbraccia ». Ancora aggiunse: « Non troverai fra quelle nemmeno la teologia e la filosofia »; *ma sono appunto queste tre arti quelle che fanno adorno e perfetto l'animo* ... E s'intende perchè proprio queste non siano state considerate dagli scolastici, che invece danno posto alle arti che educano il solo intelletto e cioè, per il Petrarca, sovratutto l'abilità dialettica. Così Francesco Petrarca sapeva di proporre un nuovo programma di studi esaltando il culto del trinomio: teologia, filosofia, poesia. Ma non basta.

L'individuo che è orientato solidamente nel nuovo cammino della sapienza, svolge rapporti nuovi fra sè e gli altri uomini, fra sè e il mondo. Quindi nuove scienze sono invocate da lui a illuminarlo nella disciplina di quei rapporti. Francesco Petrarca sente rin novare al contatto del suo spirito la storia. Abbiamo già visto: il senso della continuità dei fatti attraverso le civiltà e i popoli diversi era vivissimo in lui. Egli in pieno trecento può ripetere, sotto certi aspetti, con una pienezza di significato ignota: *nihil sub sole novum*. Egli può ripetere che i fatti della storia, i quali sono essenzialmente un prodotto dello uomo, non mutano gran che in sostanza, poichè la loro trama è quella stessa in fondo di cui sono intessute le qualità dell' uomo, che nell' essenza sua è sempre il medesimo. La unicità della esperienza umana, a qualunque popolo civile appartenesse, in qualsiasi tempo svolta, divenne per lui il più reale e profondo motivo della storia. Ma — intendiamoci — non fu in suo potere di svolgere da queste premesse tutte le conseguenze che lo storicismo saprà poi trarre nel corso dei secoli posteriori. Francesco Petrarca si affaccia a pena al grande orizzonte della storia moderna, dove per lui tutto parla della esperienza umana. Egli su tale limine anzi si lascia addirittura avvolgere per intero dall' accesa fiamma di entusiasmo verso l' aspetto *esemplare* di questa esperienza umana, che ritrova in personaggi ebraici, ritratti nella sacra scrittura, così come in eroi omerici, così come nei gloriosi cittadini di Roma, e infine su su negli uomini eminenti fondatori della Chiesa cristiana, sino a rare, ma pur note personalità moderne (V. ad es. Stefano Colonna, il vecchio Roberto di Napoli etc.). Ed egli si esalta nel rivivere qnesta eroica umanità di tutti i tempi e di tutte

le civilta; noi lo cogliamo nel momento in cui tutta l'anima sua palpita e si abbandona alla gioia di ridar vita per questa via ad una umanità *unica* eroica e immortale, retaggio grandioso di ogni tempo. E non ci stupiamo davvero quando lo ascoltiamo confessare all'amico Giovanni Colonna di S. Vito: (Fam., Lett. IV, Libro VI) « Se potesse intenderlo il mondo, stupirebbe come io tanto co' morti, e tanto poco co' vivi di conversare mi piaccia ». E ancora « .... mentre scrivo, cupidamente converso co' nostri antichi, e come meglio mi è dato, cerco ogni modo di starmi con loro, e di porre in dimenticanza assoluta questi che avverso fato mi dette realmente a compagnia della mia vita ... ». Or sovratutto per saziare questa interiore brama di ritrovare uomini adeguati all'altezza delle sue esigenze spirituali, egli si dà anima e corpo a rivivere il passato. Il moralista in lui si confonde con lo storico. Ma *la storia di ieri non fa che arricchire di nuove esperienze la storia di oggi.* Francesco Petrarca se ne servirà come di un materiale prezioso, per costruire l'edifizio che meglio si presti ai bisogni dell'epoca in cui vive. Egli è il costruttore infatti di un tipo di cultura umana, attraverso al quale verrà profondamente modificato il vecchio tipo di educazione al suo tempo. Egli darà alla sua età un senso più alto di ciò che può e deve dare di sè la vita umana; onde si rivolgerà al passato per trarre nuovi conforti alla sua tesi, per documentare di nuove esperienze la propria esperienza personale. Quando egli si rivolgerà indietro, *non volterá certo le spalle al tempo presente,* ma con voce di chi vivifica le cose morte chiederà nuovo autorevole ausilio di forze solidali per sollevare ad un'altezza maggiore i tempi suoi. E sarà storico: e in ogni suo libro ed in ogni sua lettera si atterrà al costume di citare per ogni cosa occorsa oggi, numerosi esempi di ciò che di simile avvenne nel passato. Sovratutto ogni minimo fatto riguardante gli antichi uomini illustri sarà da lui annotato. Finchè qualcuno fra i suoi amici gli dirà franco e netto: Ma guarda, mio caro, io amo molto le tue lettere, ma mi piacciono assai più là dove parli tu come il cuore ti detta, e non là invece, dove inzeppi le tue scritture di infiniti esempi di tutte le età, di tutti i personaggi esistiti: troppi esempi! Francesco Petrarca sentirà il bisogno di difendersi, spiegando: (Fam., Lett. IV, Libro VI) « Io soglio misurare il lettore alla mia stregua: non avvi cosa per me autorevole tanto quanto gli esempi degli uomini illustri. Imperocchè utile cosa è il levarsi in alto, e metter l'animo a prova, per conoscere se in sè contenga alcunchè di generoso,

di forte, di fermo e costante contro la nemica fortuna, o se di sè medesima essa faccia vanto menzognero e bugiardo: e ad ottener questo, oltre l'esperienza di tutte cose maestra infallibile, altro non è che tanto giovi quanto il paragonarlo con quelli a cui vorrebbesi assomigliare ». Quindi è che la storia assume per il Petrarca un *alto significato esemplare ed etico*. Egli dimostrerà senz'altro, che la storia ha un altissimo valore *educativo*. Si tratta ad esempio di educare al trono Luigi di Taranto, Ebbene Francesco Petrarca scriverà a Niccola Acciaiuoli: (Libro XII, Fam., Lett. II, pag. 116). « Quanti innanzi a lui furono nomi celebrati ed illustri, tanti ei si proponga maestri della vita, condottieri alla gloria ». Di qui la conseguenza che lo *storico vero* è colui che non mette insieme date e nomi e cerca di affidarli tutti alla memoria, ma colui invece che *sa ravvivare il contenuto esemplare della esperienza umana*; riuscendo per questa via ad eternizzare nella memoria delle generazioni venture la virtù degli uomini meritevoli di essere presi a modello. Costui ha l'arte di rendere immortali gli uomini illustri. Per quanto grande possa essere la virtù dell'individuo, il suo ricordo scomparirà non appena questi avrá cessato di vivere o poco dopo; i tardi nepoti con grande probabilità non ne sapranno più novella. Lo storico è il letterato che il nome e l'immagine degli uomini famosi fa durare più lungamente che non l'acciaio ed il marmo. Costui dovrà perciò possedere un'arte speciale: quella di saper ravvivare al contatto del suo spirito l'esemplarità che è stata vissuta nello spirito altrui. Perciò ha bisogno sovratutto di essere in sè stesso umano, e cioè ricco dei sentimenti più caratteristici dell'uomo in sè. E per sentirsi ispirato ricorrerà anch'esso a preferenza, come il poeta, alla solitudine, là dove l'anima riesce a farsi ascoltare per intero; il suo lavoro è di un'indole profondamente spirituale: (Vita Solitaria, pag. 119) « Chi è colui, che dubiti questa faccenda delle lettere, mediante le quali noi consacramo o il nostro e l'altrui nome, facendo la imagine degli uomini famosi durare molto più lungamente, che con lo acciaro e col marmo, potere essere trattata in alcuno luogo meglio più e liberamente che nella solitudine? » Tale la concezione che della storia ebbe Francesco Petrarca: essa ci introduce ad intendere altresì il rinnovamento, che egli portò nell'arte dell'eloquenza.

La retorica era bensì considerata nel tirocinio di studi ereditato dalla scolastica: ma come arte di scolaretti, i quali dovevano riuscire a comporre secondo quel dato schema grammaticale. France-

sco Petrarca intese l'eloquenza più come *dono di natura* che come *arte di regole scolastiche.* Egli scriveva a Zanobi di Firenze (Fam., Libro XII, Lett. XV): « Oggimai io non mi lascio più dubitare che l'eloquenza per la massima parte viene dalla natura, e che ad essa men che a tutte le altre arti è necessario lo studio ».

Tuttavia, sia pure come dote di natura, nessuno più di Francesco Petrarca se ne fece il legittimo difensore. Egli trovava così disadorna la parola degli uomini dotti del suo tempo, solo fedeli all'arido formulario della dialettica scolastica. E si intende, nessun sentore essi avevano della interiore rivoluzione operatasi nello spirito del Petrarca, il quale, opponendosi al razionalismo astratto imperante nella epoca sua, aveva rivendicato invece il maggior valore agli intimi motivi sentimentali ed affettivi dell'esperienza personale. Perciò il Petrarca non raccoglieva che desolante aridità là dove gli scolastici del suo tempo vedevano tutta una dimostrazione di regole compiute. Al contrario, ripeteva Francesco Petrarca: non una retorica siffatta, sia pure che tenga conto di tutte le regole del vostro Prisciano, è quella che vale; ma si deve invece ricorrere alla grande arte della eloquenza, che sa muovere le intime forze dell'anima, che sa sospingere e convincere. Che cosa è l'eloquenza per lui? Che cosa vale? (Libr. I, Fam. Lett. VIII, pag. 306): « Pur quanto valga la eloquenza a moderar le vicende della umana vita e dalle opere di molti scrittori, e dalla quotidiana esperienza ci vien dimostrato » (pag. 307); « Arroge che lo studio dell'eloquenza ci concede di essere utili anche a coloro che vivono in paesi dal nostro assai lontani, ai quali come forse mai non sarebbe dato di trar profitto dalla presenza e dal consorzio nostro, così i nostri discorsi possono benissimo pervenire. E se poniamo mente alla utilità grandissima che venne a noi dai trovati de' nostri maggiori, avrem la misura di quella che potranno i posteri aver da noi ». La rinnovata eloquenza vien fuori come tronco meraviglioso dal terreno umanistico. Dove sorge e s'avviva la concezione di una umanità storica unica, e cioè costituita di tanti elementi affini fra loro così da non esser divisi che apparentemente da condizioni di tempo e di spazio; qui si abbarbica la flessuosa pianta della eloquenza, come il mezzo di comunicazione naturale dei sentimenti e dei pensieri fra tutti questi elementi molteplici e dispersi del grande organismo umano. L'eloquenza è l'arte del linguaggio, ma arte anzitutto naturale, che ritrova le *vie per comunicare ad altri il lavoro del nostro spirito.*

E l'eloquenza (ib). « se per noi stessi necessaria non fosse, e la mente delle sue forze munita potesse senza l' aiuto delle parole spiegare in silenzio le sue facoltà; pure sarebbe da cercare a costo di qualunque fatica per la utilità degli altri coi quali viviamo, alle cui menti non è da dubitare che possano i discorsi nostri apportare aiuto grandissimo ». Francesco Petrarca scriveva queste parole a Tommaso da Messina in difesa dell'eloquenza. A lui stava presente allora il severo monito che i suoi avversari avrebbero potuto rivolgergli: Inutile l'eloquenza, la virtù non ha bisogno che di se stessa. E Petrarca cerca appunto d' interpretare l'intendimento di costoro: « Tu però (Tommaso) dirai forse opponendoti: oh! quanto a noi più sicuro, agli altri più efficace partito sarebbe il persuaderli ponendo loro sott'occhio l'esempio della nostra virtù, della cui bellezza piacendosi fossero tratti quasi per forza ad imitarla: dappoichè naturalmente assai migliori e più validi son gli stimoli de' fatti che non quelle delle parole; e per questa via più pronto e più agevole è il sollevarsi alle virtù più sublimi ». Ebbene, risponde Francesco Petrarca, io non contrasto con te su questo punto: anche io son del parere che si debba anzitutto pensare alla educazione dell'animo, *e che solo così si possa pervenire alla vera eloquenza* (pag. 305): « Immergiti fino alla gola ne' puri fonti di Cicerone, e siano a te famigliari le opere di quanti sono gli autori nostri: scriverai ornato, elegante, armonioso, soave; ma non per questo potranno i tuoi scritti meritare la lode di gravità, di severità, di sapienza, e quella che di tutte è maggiore di uniformità e di costanza. Imperocchè se fra loro prima non si accordino i nostri desideri (e questo quantunque erudito sia, non può l' uomo ottenere che non sia sapiente), essendo in contraddizione gli affetti, debbono essere in contraddizione ancora i costumi e le parole. Ma se la mente è ben disposta, placida è pure e tranquilla come la vetta di un monte a ciel sereno: sa quel che vuole, nè quel che volle disvuole mai: ond'è che quand'anche le vengan meno gli ornamenti dell'arte oratoria, in sè stessa sa ritrovare magnifiche parole e manifestarle in sicura consonanza a se medesima ». Il procedimento per imparare l'arte dell'eloquenza non consiste solo nelle buone letture, nelle pure fonti dei classici: ci vuole altro! l'arte della parola è già raggiunta, quando è chiamata ad esprimere sentimenti ed affetti fra sè armonici e ben disposti. Solo qualcosa di buono verrà fuori dall' arte oratoria, quando l' uomo sarà riuscito a educare interiormente sè stesso e perciò ad esprimere

qualcosa di buono in sè. L'arte dell'eloquenza si accompagna intimamente alla educazione dell'animo; viene ad essere una espressione della stessa virtù interiore. Solo a questa condizione, può essere onorata dagli uomini. Si ricordi l'uomo cosidetto eloquente che potrà in nessun caso giovare ad alcuno la sua arte, quando non sia espressione di virtù morale interiore.

L'eloquenza come la storia secondo il Petrarca devono inspirarsi alla esperienza morale; sono arti e non artifizi, sono discipline e non vani nomi. S'informano alla esemplarità della natura umana, ad essa si ispirano e ne sono espressione diretta.

Francesco Petrarca fu l'assertore del dominio della natura in in ogni campo dello scibile. Egli intese la *natura* come una seconda rivelazione della volontà divina; perciò invocò per lei un culto incontrastato, intero. La natura, quando i suoi effetti divengano oggetto di conoscenza, è anche l'esperienza, e questa chiamò Petrarca infallibile maestra. Di qui *la sua rivolta contro i cosidetti naturalisti del tempo*. Ovunque blaiteravano costoro per le piazze e per le strade, dicendo di conoscere i segreti della natura: erano i falsi Aristotelici, i cultori di una scienza della natura, fatta solo di «vuote fanfaluche e di storielle discordi ed incerte» (Dell'ignoranza propria ed altrui, pag. 326). E Francesco Petrarca a richiamare costoro alla *esperienza* dei fatti, al disopra di ogni autorità, sia pur quella di Aristotele. Ma vi era una differenza sostanziale tra l'indirizzo naturalistico proseguito da Francesco Petrarca e quello di cui si facevano seguaci costoro. Vi era discordia nella particolare valutazione ideale della scienza della natura. Francesco Petrarca vedeva nella natura in universale un pensiero ordinatore, vi scorgeva cioè un ordine conforme ad un volere divino; non poteva quindi la scienza della natura constare di una molteplicità qualsiasi di cognizione slegate fra di loro ed incerte. Le scienze della natura dovevano piuttosto rivelare un ordine, a sua volta rivelatore di Dio. Così Francesco Petrarca non poteva concepire la burbanza pseudo scientifica di questi aristotelici, che si professavano naturalisti ed atei nel tempo stesso. In quella confessione di ateismo egli vedeva una deviazione fondamentale, e una impotenza esplicita a coltivare la scienza della natura. Ed egli li disprezzava cordialmente questi sedicenti scienziati della sua epoca: (Dell'Ignoranza pag. 326). «Per la fede degli dei e degli uomini, nessuno può dunque esser dotto a giudizio di costoro, se non è insieme eretico e pazzo, e sovra tutto importuno e procace, sì che su per le strade

e le piazze della città, disputando di quadrupedi e di bestie si faccia conoscere per una bestia a due piedi ? » Ed ancora nella stessa pagina descrive e condanna « il gregge di coloro, che disprezzano la pietà, anche se è accoppiata ad un certo ingegno, ed ascrivono alla paura la religione, nè reputano intelligente e dotto colui, che non osi dir qualche cosa contro a Dio ». Per lui era davvero inconcepibile questo atteggiamento empio verso la natura, poichè se la natura aveva un linguaggio vero ed intelligibile era appunto quello di Dio. Francesco Petrarca aprì anche qui la via classica del naturalismo idealistico, caratteristico della Rinascenza italiana. Il suo concetto della natura è *estremamente ottimistico :* Tutto quello che fa la natura è legge, è ordine, è armonia, è bene. Nel suo pensiero *la natura si confonde con Dio, con Cristo medesimo.* La storia come la natura sono in parte, in massima parte ancora, spiegate con il concetto del bene e del male morale, sono cioè considerate come strumenti etici di una volontà divina. Tuttavia, come abbian visto, ciò non impedisce a Francesco Petrarca di attenersi ad una spiegazione veramente scientifica e naturalistica per quei fatti, che si lasciavano a lui spiegare colla esperienza sensibile. In altri termini il concetto che della natura ha il Petrarca non si limita a dar credito a questa o a quella decisione punitiva presa da Dio: anzi questo motivo lascia posto ad altri, nei quali meglio si rivela il suo spirito scientifico. E cioè la natura rivela a lui comportamenti suoi propri, per quanto si possano considerare come espressioni di una volontà di Dio. Quale questa volontà di Dio? Non è noto? non si lascia discoprire? non importa, è certo che la natura ne contiene in sè la rivelazione. In questo concetto della natura la scienza pare trovi il suo maggiore impulso nella religiosità dello spirito. La natura quale è, quale apparisce ai nostri sensi, quale parla alla nostra ragione, quale ci accompagna e favorisce nella vita nostra, appare già il libro aperto, donde l'uomo può discoprire ciò che è ordine della vita, conforme al volere divino. Non solo, adunque, la religiosità dello spirito dà impulso allo studio della natura; ma lo studio della natura in certo modo si fa guida dello spirito religioso.

Secondo il Petrarca la natura adirittura rivela le vie sicure e scientifiche attraverso le quali è possibile raggiungere all'uomo la salute. Senonchè, dato lo stadio affatto rudimentale delle cognizioni scientifiche dell'epoca, la particolare concezione naturalistica applicata con scrupolo dal Petrarca, conduce a volte a conclusioni intempestive ed erronee.

Francesco Petrarca, ad esempio, vedeva la « medicina » come un'arte che dovesse trarre inspirazione dalla natura; e non solo dalla natura dell'organismo individuale, ma altresì dalle condizioni naturali nelle quali in generale si svolge la vita dell'uomo. La medicina si risolveva per lui in una specie di igiene, quando consigliava all'uomo di *vivere secondo natura*.

Ora ciò per il Petrarca equivaleva a bere pressochè esclusivamente acqua di sorgente, satollarsi di frutta e di erbe, senza necessità di uccidere animali, infine indurire l'organismo al caldo ed al gelo e tenerlo continuamente nella libertà della pura aria campestre. Fattosi così un criterio assoluto dei rapporti fra l'arte medica e la natura, si maravigliava questo igienista quando constatava, ad esempio: (Sen., Libro XII, Lett., I) « Non è questa la prima volta che io noto come i consigli de' medici siano discordi da quelli di Dio ». Ridare la salute ai corpi, senza seguire le grandi vie maestre additate dal regime che solo a lui sembrava secondo natura e quindi anche voluto da Dio, era mai possibile? Per il Petrarca no. Egli è ormai vecchio, estenuato da tanto lavoro e da tante cure: i medici gli prescrivono di bere del vino e di lasciare l'acqua, di astenersi dalle erbe e dai pomi e di mangiare carne. Ora, è mai possibile che egli possa rinvigorire la sua natura organica infralita, rifacendo appunto il cammino opposto a quello ordinato dalla natura stessa? (Sen., Libro XII, Lett. I) E si dimanda con incredulità completa: « E come mai la natura si prese cotal giuoco degli uomini nascondendo il veleno nelle più belle e appariscenti delle sue produzioni? Opera è questa non di madre pietosa, ma di crudele matrigna che mesce al tossico il mèle ». Tanto è ottimistico il concetto che egli ha della natura, che si traduce in una fede, in un dogma. Chi ha ragion contro tutto e tutti è ancora la natura, che sa offrirgli « le più belle e le più appariscenti delle sue produzioni ». Il medico gliele vieta, e gli vieta ancor di bere l'acqua, recando l'autorità di un maestro greco che limitava l'utilità dell'acqua da bere al solo caso del male acuto. Ribatte il Petrarca: or « potrà da noi meritar tanta fede cotesto vecchio, cotesto greco amico forse del vino e nemico dell'acqua, che a cosifatta misura di meschinissima utilità da noi riducasi il pregio di tante lucide fonti, di tante limpide sorgenti, di tanti ameni ruscelli, e in una parola di questo preziosissimo elemento sparso per ogni dove dalla mano benefica della natura? » Francesco Petrarca confondeva, è vero, il concetto di Dio con quello della natura;

ma, che con ciò? fissava anche per questa via la grande direttiva che sarà poi seguita dal naturalismo italico, dove trarrà sempre più vigoroso impulso a fiorire l'albero delle scienze nei secoli successivi. Egli ebbe della natura un sentimento religioso, e trovò in questa direzione il maggiore impulso perchè le generazioni successive con novello slancio si dedicassero allo studio delle scienze naturali. Egli potè pretendere che considerassero la natura come terreno di esperienza, di notizie controllate direttamente sul fatto e sull'oggetto, poichè ogni fatto ed ogni oggetto naturali era avvivato dal grande afflato del sentimento religioso. Quando egli sciegliendo la solitudine, ricercava nella libera vita dei campi, al caldo e al gelo, frà le intemperie e la ridente bonaccia, di notte e di giorno sempre e ovunque la stanza ove trattenere la sua anima inquieta, egli ansiosamente tentava di abbandonarsi appunto alla guida diretta che gli offriva la natura, cercando in sè stesso lo sforzo per riuscire a conformarsi all'ordine svolgentisi nella natura stessa. Agli oggetti, agli avvenimenti, alle forze naturali egli chiedeva di rivelargli i loro modi di essere, le loro leggi, Dio. La conoscenza della natura diveniva così una specie di propedeutica alla teologia.

E s'intende infine il concetto vastissimo, illimitato che della teologia, ebbe il Petrarca. Al padre Ludovico Marsili egli scriveva (Sen., Libro XV, Lett. VI): « Si conviene al teologo una molteplice e poco meno che universale scienza, senza la quale incapace è a respingere gli attacchi de' sapienti profani. Come uno solo è Iddio, dal quale tutte dipendono le cose, così alla scienza di Dio obbediscono e servono tutte le altre scienze ». Egli con Agostino consiglierà infine al teologo: « tutto leggi, tutto studia, impara tutto che puoi, finchè ti bastino ingegno e memoria, purchè per altro fisso abbi sempre lo sguardo alla mèta. e ti ricordi che teologo esser tu devi, non poeta o filosofo, se non in quanto vero filosofo è chi ama la vera sapienza; e sapienza vera è Gesù Cristo figlio di Dio ». Il rinnovamento culturale prodotto da Francesco Petrarca culmina qui, nell'aver tradotto la figura di Cristo in un modello di esperienza etica personale, e poi nell'avere fatto di questo modello di esperienza personale realmente rivissuto, un centro di irradiazione di energie dell'uomo verso Dio, verso l'umanità e verso la natura.

Nella esperienza personale etica si alimentà quel centro vivo di irradiazione, dal quale si produce la triplice ed una scienza di Dio, dell'uomo, della natura.



Capitolo III.

Società vecchia e Società nuova. Il "volgo" e la "repubblica delle lettere".

Sommario: *La Repubblica delle lettere. — I «letterati» e i «filosofi» al sommo della gerarchia dei valori «naturali» umani. — Ai letterati si contrappone il «volgo». — Accuse ingiustificate di «aristocraticismo» rivolte alla concezione etica del Petrarca, che è invece ragionevolmente democratica ed aristocratica ad un tempo. — I letterati formano fra loro una «società» di eguali e di «amici». — L'amicizia oltre i limiti di spazio e di tempo. — Questa società* naturalmente *sovrasta all'altra costituila dal «volgo», poichè esprime le forze superiori, morali ed intellettuali, dell'umanità. — Coloro che vi appartengono sono anche gli* uomini illustri. — *Essi controllano e consigliano le pubbliche amministrazioni; ad essi appartiene il potere di pubblica lode e di pubblica accusa ai fini del bene comune. — Anche i Sovrani faranno parte di questa società, se possederanno meriti pari alla dignità del loro ufficio. — La concezione del Sovrano secondo F. Petrarca. — Il Sovrano sovrasta «naturalmente» gli altri uomini per virtù intellettuali e morali, può dirsi anche* Sovrano per elezione. — *L'ideale del* governo paterno, *regolato da una razionalità perfetta. — Monarchico o repubblicano il governo dovrà sempre rappresentare il trionfo della virtù umana. — F. Petrarca piega e adatta le civiltà romana e cristiana ad esprimere le esigenze del proprio ideale etico-politico: i due tipi di eroi, della romanità — Scipione Africano — e della cristianità — Agostino —, esprimono gli elementi essenziali, constitutivi della sua concezione etico-politica. — Petrarca vede avverarsi nella sua età un progresso sulle precedenti. — L'età sua col rinnovato impero politico di Roma autrice delle civiltà anteriori, dovrà ristorare il trionfo della virtù umana nel mondo. — La lingua adottata dai letterati nuovi sarà quella unica usata da Roma, ordinatrice di leggi ai popoli e sede della religione di Cristo.*

L'uomo civile di Dante si può quasi dire il « modello » e l'esemplare per eccellenza. Egli è colui che regge con la misura della sua ragione perfetta le sorti del mondo umano, egli è l'*Imperatore*, si afferma, vorrei ancora dire, l'unico. L'uomo civile del Petrarca è tale anche se non assume su di sè nessuna diretta responsabilità di regno o d'impero; non regge, ma solo regola, non fa le leggi, ma solo consiglia come si debbano fare, non amministra, ma controlla l'amministrazione altrui, la sindaca, ammonisce, se è il caso. Ma nell'opera del Petrarca egli non ci apparisce unico. Vicino a lui sono i suoi affini, i fratelli dello spirito, « *gli amici* », e insieme con essi si costituisce la *Repubblica delle lettere*. Così Petrarca vede il sorgere di questa società novella di uomini illuminati dalla ragione delle cose, i quali per legge naturale sovrasteranno a tutti gli altri uomini.

Gli amici, e cioè i compagni della sua stessa fede, i cresciuti alla stessa disciplina di costumi e di studi, con lo stesso anelito costante verso la meta ardua quanto mai della sapienza, non sopraffatti ma incoraggiati dallo stimolo verso una gloria immortale presso le generazioni avvenire: ecco gli uomini di cui sarà costituita la novella Repubblica. Petrarca ben sapeva che non era facile trovare uomini siffatti, uomini di un solo pensiero con lui. I suoi contemporanei lo dicevano « uomò singolare », e tale in fondo si sentiva (Fam., libro XIX, lettera VII). Così egli scriveva a Francesco dei S. S. Apostoli: (ib.) « E vorrai tu meravigliarti che a pochi accetto io mi sia, se nel modo di pensare con pochi mi accordo, e tutte quasi le cose sotto aspetto vedendo da quello diverso che al volgo si pare, sempre la strada da cui si tiene esso lontano io stimo più sicura e più retta? ». Nessuno più del Petrarca odiò « il volgo ». Egli lo chiama vile, invido, ignorante. Lo ritennero per questo i posteri un temperamento aristocratico per eccellenza, vale a dire lo pensarono autore di una regola del vivere adatta ai pochi, anzi ai pochissimi. Più ancora ritennero ch'egli disprezzasse il popolo: anima antipopolare, spirito disdegnoso e altero; Francesco Petrarca avrebbe davvero serrate le porte della sua anima ad ogni sentimento di rinascita popolare, di rinnovamento sociale in senso largo. Così scrissero i più fra i critici specialmente recenti, così in fondo si crede oggi universalmente. L'anima di Francesco Petrarca irreducibilmente ci è apparsa invece *umanistica*. Il suo ideale abbracciò l'umanità tutta. La gerarchia dei valori umani e sociali insieme riposa sulla *natura*: sono morali e non intellettualistici solo,

e molto meno convenzionali o di casta i supremi valori sociali ammessi dal Petrarca. Ciascun individuo, a qualunque corporazione, classe sociale, o nazione appartenga, può ascendere ai supremi gradi del suo sviluppo personale. Il fondamento per l'ascensione è lo stesso per *tutti* gli uomini: qui il carattere *universalistico* dell'ideale etico di Francesco Petrarca. Ed è esso la conseguenza logicamente necessaria del suo volontarismo.

Ma sinora dobbiamo ben convenire, solo un aspetto di questo ideale etico ci è apparso. Poichè è vero che ciascun uomo virtualmente può incamminarsi per l'erta, ma chi riuscirà a superarla per intero? Solo certamente *pochi* individui, i dotati di una potenza morale affatto superiore.

Infine la meta che alla vita individuale proponeva il Petrarca, non si irriggidiva in un punto fisso, e molto meno misurava il suo posto là ove la media degli individui poteva salire. La meta additata dal Petrarca è invece un punto mobile, capace di allontanarsi tanto più, quanto più potente è l'individuo che la persegue. *Non segna un limite, ma discopre anzi l'indefinito del mondo morale*. Resta pertanto vero che ciascun individuo, sia pure mediocremente dotato, potrà raggiungerla, *purchè voglia*, ad una distanza, per la quale esso avrà assicurato, pur con quel passo medio, la salute della sua anima. La gran media umana avrà raggiunta la finalità del suo perfezionamento in terra sempre purchè la sua volontà agisca. Ma non per questo sarà adempiuto l'intero ufficio della potenza spirituale dell'uomo. Al di là di quel punto, la potenza umana potrà ascendere ancora, anzi *dovrà* ascendere, se vuole raggiungere una più diretta comunicazione con Dio e con la natura, se vuole essere più ancora illuminata sulla volontà suprema di Dio, che è appunto luce di verità. Ebbene, gli uomini illustri sono i potenti dello spirito, coloro che *naturalmente* innalzano le loro anime al disopra del limite ove giunge la media umana. Essi si servono per questi gradi estremi oltrechè della volontà, anche dell'ingegno, il quale non è dato da natura a tutti allo stesso grado di sviluppo, a chi più e a chi meno. Perciò non tutti egualmente, anche volendo nella stessa misura, potranno ascendere alle supreme vette del perfezionamento spirituale. La natura in certo modo ha posto dei limiti individuali. D'altra parte negare, come si vorrebbe da taluni, questa possibilità naturale ai « pochi » di ascendere e d'incontrarsi là, ove ai *molti* è impossibile di salire sarebbe *negare una legge di natura*, sarebbe sacrificare a pregiudizi la verità dei rapporti umani. Francesco Petrarca obbedì, al pari di Dante

Alighieri, a questa legge di natura, che stabilisce una gerarchia di valori naturali nell'umanità. Entrambi, Dante Alighieri e Petrarca, con ciò intendono allo stesso segno: *la gerarchia dei valori umani riposi sovra il fondamento che natura pose.*

Ed ora, li chiameremo per questo forse fautori di una concezione etica aristocratica? Ma che si vuole intendere con ciò? refrattari a un vero e proprio interesse *per la causa della media* degli uomini? fatti estranei a ciò che più può giovare all'universale? Risponderemo senz'altro: furono aristocratici e democratici ad un tempo, furono uomini dalla comprensione chiara ed intera di ciò che pur giovando all'universale, non troncava la via alla aristocrazia dei pochi. Anzi essi ritennero che in questi pochi, usciti *per un ordine naturale di selezione* dai molti, risiedessero le forze spirituali illuminatrici dell'anima media, appartenente alla gran massa umana. E più valutarono in alto la posizione di quei pochi, e più sentirono la vivezza rischiaratrice delle elevate sorgenti di energia.

Gli è che sinora, durante lo svolgersi iniziale dell'Umanesimo, la coscienza culturale non aveva nemmeno lontanamente avvertito il bisogno di stabilire una antinomia qualsiasi fra « cultura propriamente detta » e interessi della gran massa del popolo. Troppo tenacemente quella coscienza culturale si sentiva avvinta all'ideale cristiano, per pur immaginare qualcosa di simile. A nessuno dei nostri grandi, da Dante a Petrarca, viene in mente la possibilità di pensare l'ufficio della cultura indipendente e molto meno in opposizione con il benessere universale; anzi essi non fanno che illustrare la convinzione centrale del loro spirito, che cioè la scienza sia strumento di perfezione per l'umanità intera. Perciò, quando Francesco Petrarca accuserà il *volgo*, e non si sazierà mai di mostrare la sua nausea per tutto ciò che è volgare, egli non vorrà con quella parola escludere i potentati, i censiti, le autorità riconosciute del tempo. Così quando parlerà con entusiasmo dei suoi « amici », egli si riferirà anche a persone senza censo, plebee di nascita, oscure di nome. Egli, in altri termini, non accetta la gerarchia dei valori convenzionali. quelli decretati dalla società del suo tempo; nega ogni gerarchia di valori non naturali, artificiali, falsi appunto, e poichè li trova invece instituiti, accetti, onorati dal volgo, odia il volgo. *Volgo è tutto e tutti che riconsacrano in sè quei falsi valori.* E se più piace, più volgare del volgo stesso sono Papi, Cardinali, Principi, Re, Imperatori, che di quei falsi valori si fanno i difensori e i detentori. Per misurare la forza rivoluzionaria di

questi innovatori della società dei loro tempi, quali furono Dante Alighieri e Francesco Petrarca, basti guardare con quanto coraggio, con quanta audacia essi contrappongono il loro ideale etico alla convenzione dominante. Non si contentano di manifestare con libertà il loro nuovo pensiero; essi investono la realtà sociale presente, la accusano di fronte, la condannano senz'altro. Quel giudizio è il loro, e trae la sua forza dalla coscienza che ha d'informarsi al principio vitale della civiltà. Essi si sentono i ristoratori infatti della civiltà. Negano la falsa civiltà in cui vivono, questa investono e condannano; e come formulano la loro condanna? La civiltà degenere è rappresentata da uomini « volgari », nell'insieme essi rappresentano il « volgo ». Se c'è un uomo, più uomini, che si levino da esso e che lo lascino addietro, costoro saranno i fondatori della vera civiltà, saranno i *veri uomini*, i capaci di esprimere in sè e fuori di sè ciò che costituisce la verace essenza umana. Non così il volgo, che vive o bestialmente affatto o puerilmente... Francesco Petrarca girando lo sguardo intorno a sè, questo notava: che era circondato appunto da uomini, i quali non avevano avuto la forza di affermare la virilità del loro spirito, pur vecchi di novanta anni, essi erano rimasti ancora fanciulli... Di tali uomini era costituita la società del suo tempo: faceva forse egli differenza fra plebei e nobili, fra potenti e poveri? No. Una volta si dichiarava a Francesco Bruni come (Sen., libro XIII, lettera XIII): « uso fin dalla giovinezza a disprezzare l'ignavia dei grandi ». Anzi ciò che gli appare come la vera mansione del sapiente è la lotta diretta in pieno contro questa *ignavia*... La sua accusa contro il « volgo » investe tutti, ma sovratutto i potentati, i grandi, i più responsabili.

***

Certo è che l'anima del Petrarca sentiva una attrazione piena di affetto verso coloro, che sulla sua via, si sentivano animati dalla stessa fede di auto-elevazione e di rinnovamento sociale. Egli aveva ben detto (Sen., Libro XIV, lett. I, al Carrara): io non odio gli uomini, ma i loro vizi: io sono l'amico dei pochi, di coloro nel cui petto è più salda di virtù.

Nè davvero gli era facile trovare questi uomini nuovi, i quali si sentissero entusiasmati da un ideale di abnegazione verso sè stessi e di completa dedizione alle superiori cure della sapienza. Uomini disciplinati in tutto e generosi, cioè bramosi di recare

coll'opera loro benefizi alla società e allo stato. Quello che una volta egli disse a Urbano V. rivela abbastanza in quale direzione si orientassero le cure e gli studi di quest'uomo « generoso », (Sen., libro XIII, lettera XIII): « Bramo ... che procedano in bene le cose umane, e di pessime che nascendo io le trovai, mi sia dato morendo lasciarle in ottimo stato ». Altrettanto dovevano desiderare i suoi amici, i fratelli del suo spirito, i compagni della sua vita. Egli, così affettivo com'è, sente un vivissimo desiderio d' incontrarsi con questi uomini affini. Quando crede di averne incontrato uno, fa festa, la sua solitudine disserra a due battenti le porte, lo invita presso sè, lo trattiene, fa vita comune come può e finchè può, felicissimo se durante questo tempo nè la sua libertà abbia sofferto, nè quella dell'amico, ma solo la rispondenza dei loro cuori abbia trovato l'esca per alimentarsi. La solitudine (La vita solitaria pag. 131) non sarà interrotta, ma solo ornata dalla presenza dell'amico. Sa che i suoi amici fanno vita comune lontano da lui? egli li invidia, come vorrebbe essere loro vicino! E li invita (Fam., libro VIII, lettera V). Così scrive ad Olimpio: (ib.) « dimmi in fede tua: qual darsi può mai sorte più felice e più lieta del viver con tali che per intimo amore e per vicendevole affetto siano una cosa stessa con te, da indissolubile nodo, e da sentimenti al tutto conformi allacciati e congiunti, da cui mai non dissenti, cui nulla occulti, che sempre hanno per te serena la fronte, sincero e spontaneo il discorso, manifesti infine ed aperti anche i pensieri ». « ... Se una vita siffatta a me si conceda, altro non bramo »! Così intesa *l'amicizia* è l'unico sollievo verace della sua anima, sovratutto nel lungo periodo in cui esasperata va in traccia della sua ragione, staccando vieppiù le radici dagli affetti mondani. *Quello dell'amicizia è l'unico affetto umano che non entri in guerra civile con gli altri;* e, lasciato libero, lo vediamo crescere, moltiplicarsi, e occupare in gran parte il mondo affettivo di questo grande amatore, che fu Francesco Petrarca. E per saziare il bisogno di amicizia, egli *non avverte limiti di tempo e di spazio.* Cicerone, Virgilio, Orazio, gli parlano delle loro idee, lo trattengono sui loro lavori, confidano a lui le vicissitudini della loro vita: ed egli ad ascoltarli, a risponder loro, a sentire le obiezioni, a rispondere ancora in una conversazione non mai del tutto interrotta e che poteva poi ricominciare a volontà. Chi aveva presso lui avuto un linguaggio più vivo, più efficace di Cicerone o di Agostino? Chi più a fondo aveva avuto forza di spingere lo sguardo vi-

vente nelle latebre dell'anima sua? Ed egli ne ascolta le dimande e risponde, e mentre il dialogo si svolge la sua anima si va denudando di tutte le scorie.

Che cosa pensate che rappresentino i secoli, i milleni? Paragonateli all'eternità, sono un attimo... Paragonate gli uomini di allora a quelli di oggi, e vedrete che sono nel fondo della loro anima, nella loro essenza spirituale i medesimi... Nè il tempo nè lo spazio potranno opporre mai ostacolo di sorta a *sentire* questa affinità delle anime, che si ritrovano attraverso i secoli così come attraverso la durata di un istante, attraverso gli spazi della terra come attraverso alla distanza di un metro... Ed eccolo ad ammonire l'amico Colonna che è fatto lamentoso e querulo perchè l'amico suo Francesco si trovava distante da lui: (Fam. libro II, lettera VI) « Pensa piuttosto non alla lontananza che i corpi divide (sebbene come parlare d'esser lontani, se così breve è lo spazio di cui noi mortali non abitiamo che una piccola porzioncella?), ma al potere che tu hai di avvicinarti e farti presente coll'anima e col pensiero ». Possiede ben l'uomo questo potere di avvicinarsi e farsi presente ad altri uomini a lui affini, fuori di ogni limite di spazio e di tempo. Ma siffatti poteri non al volgo, sibbene ai sapienti appartengono, a coloro che hanno la capacità di dare il giudizio razionale intorno alle cose. Sono cioè gli uomini illustri.

Or chi sono gli *uomini illustri?* Forse i letterati puri? basterà dedicarsi con successo allo studio delle lettere e delle scienze per divenire illustre? No: F. Petrarca esigerà che l'uomo illustre *pratichi la giustizia e persegua la santità del costume.* D'altra parte non é affatto escluso dal manipolo degli uomini illustri il guerriero, il capitano eroico e prudente, rappresentante dei bisogni della vita militare in guerra e insieme della vita civile in tempo di pace. Così F. Petrarca definirà questi uomini eminenti: (Sen., libro XIIII, 1°) « E dico uomini illustri quelli che in alcuna cosa eccellenti si sollevarono sulla comune degli uomini, e per giustizia e santità di vita (esempio a nostri giorni rarissimo), per esperienza e valore nell'arte militare, o per dottrina svariata e profonda nelle scienze e nelle lettere resero chiaro e celebrato il nome loro ». « Gli uomini illustri » si contrappongono adunque al « volgo ». *Essi sono i rappresentanti dei valori morali e intellettuali di cui il volgo è privo.* Questi sono gli uomini della Società nuova, e cioè della Repubblica delle lettere; il volgo invece rappresenta la vecchia società, che non può nè potrà essere mai Repubblica, bensì accozzaglia d'igno-

ranti e di vili, di gente che non s'ama, e che sono fra loro divisi e che perciò saranno preda della tirannide. Mentre gli uomini nuovi si sentono « amici », e formano una società di *eguali*, di uomini che si onorano e si amano. Essi costituiscono la società perfetta. Nè si deve credere che costoro vivranno per soddisfare ai loro soli bisogni e desideri. Nulla di più falso ! Essi formano il cuore pulsante di tutta l'umanità riunita, *il loro dominio ideale si estende sovra tutte le società, le nazioni, i popoli.* Essi sanno che *tutta l'umanità* deve essere illuminata dalla loro ragione, perchè appunto la ragione che possegono è estratta dalla loro stessa essenza umana. Essi sono *uomini* completi, espressioni integre di umanità, *la loro ragione non è altro che la ragione umana per eccellenza.*

Animata da queste fedi, la societá degli uomini illustri dovrà esercitare il diritto di *controllare* i pubblici poteri ed assumere la responsabilità di *consigliere* del Principe. Consiglierà, illuminerà, esorterà, loderà, se è il caso, *immortalando* il nome e le gesta degli uomini illustri reggittori delle sorti umane. Invece degli uomini illustri, saranno preposti alla gestione delle istituzioni uomini volgari ? E allora questi uomini illustri ammoniranno, biasimeranno, vitupereranno, consacrando al vituperio di tutte le generazioni future il nome di costoro. Così considerati, essi non si rivelano solo coloro che illuminano sulla ragione suprema e sull'ordine vero delle cose umane, essi non sono i puri sapienti ; il loro ufficio non è solo quello di chi « insegna ». Essi posseggono dei poteri ancora più completi, hanno *la possibilità di sanzionare il ben ed il male che si fa, l'errore e la verità, il vizio e la virtù.* Anzi in questo senso essi posseggono poteri singolari, di cui non partecipano gli altri uomini : poteri superiori a qualsiasi altro. E quali ? Essi sono i dispensatori della lode e del biasimo presso le generazioni future ; essi eternizzano la fama delle virtù e il vituperio dei vizi. Sono i dispensatori della gloria e dell'onta. Ed eccoli esercitare liberamente il diritto di « *pubblica accusa* ». Francesco Petrarca non peritò di servirsene con tutta la forza e il coraggio che erano in lui. Basti ricordare le sue *invettive* contro intere categorie di persone, sebbene autorevoli, e sovratutto contro la Corte di Avignone. Egli fu l'accusatore inflessibile della condotta dei Cardinali. Lo avvisarono che tutta la Corte dei Cardinali era contro di lui. Ma egli teneva fermo. E una volta spiegò chiaramente il valore che attribuiva al suo atteggiamento (Sen., Libro XI, Lett. III) : « Piene sempre di onore le guerre che si imprendono per il pubblico bene ». E di che potrei temere io, Francesco

Petrarca? Che mi prendano i beni? Quali? Un sarcerdote... un vecchio! Occupati dei vizi tuoi e non di quelli altrui, mi obbietteranno altri. Ed io risponderò: detesto, aborro. più assai i vizi miei che non gli altrui (pag. 147): « ma quanto ad essi, là discorro con me stesso: di quelli parlo ad un altro ». Ma questo non spetta a te, obbietteranno ancora: « E come a me non spetta ciò che tocca l' interesse di tutti? Dovranno forse occuparsene i turchi e gli ebrei che ridono e si piacciono dei nostri mali? » Vorrete ancora ribattermi: sprechi il fiato inutilmente. Nemmeno questo è vero: « Di sfogo l'animo, disacerbo coi lamenti la tristezza, mi giustifico e scuso appresso i posteri, mi rendo piacente agli uomini, e, come spero, anche a Dio »... E poichè non posso destare la vergogna o i rimorsi dei malvagi, fo loro almeno provare lo stimolo del dolore. La libera e verace accusa per il bene pubblico avrà sempre seguito, godrà in ogni tempo di autorità contro il vizio: piace a Dio, piace agli uomini, piacerà ai posteri. Così Francesco Petrarca intende che il « letterato » sovrasti col suo giudizio liberamente a tutto che si fa e si compie per il bene pubblico. Il fatto che egli è il « filosofo », vale a dire il ricercatore della ragione delle cose, gli da questo diritto e insieme tale obbligo supremo.

Ma eccoci a un punto in cui potremmo dimandarci: In che rapporto si trova rispetto al letterato colui che regge i destini dei popoli, *il Principe o il Re*? Sarà forse costui escluso dalla repubblica delle lettere, perchè la sua mansione principale è quella delle armi? Qui il Petrarca ci rivela il vero carattere della sua concezione umanistica, e ci dice: il Re solo in un caso ne è escluso, quando cioè se ne dimostri indegno, ma fa parte della repubblica della lettere se invece sia veramente un Reggitore di popoli. A lui non si converranno solo le armi e i destrieri, ma sibbene altresì l'esercizio delle lettere, l'acquisto della dottrina. Costui è anzitutto un iniziato alla sapienza. Secondo F. Petrarca il Re sarà anche l'« *amico* » dei sapienti, dei letterati. Come già Dante, Francesco Petrarca sa bene di andare contro il giudizio corrente. Ma egli domanderà: (Sen., Libro XIIII, Lett. I, pag. 376) Or ditemi voi, non è un pregiudizio volgare far più stima di un che è uomo d'armi, che non di altro che eccelle invece nella dottrina? Sebbene in generale si faccia maggiore stima delle imprese guerriere che delle civili, egli sosterrà il contrario: *la sapienza civile va innanzi alle arti della guerra. Non solo il Re sarà oltrechè uomo-d'armi, uomo di lettere; ma egli sceglierà i suoi consiglieri fra gli uomini di lettere, non importa*

se siano ancor essi uomini d'armi. Al Principe si convengono anche le ármi, ma queste non occorrono ai consiglieri del Re (Sen., Libro XIIII, Let,, I, pag. 379): « dai dotti aver puoi consigli al pari opportuni (a quelli degli armati guerrieri), e quel che è più, celebrità di nome, che passi ai secoli futuri ». Così Francesco Petrarca presenta *i consiglieri letterati* al novello Principe: « essi ti insegneranno la strada per cui si va in cielo; e su l'ali del loro ingegno sollevandoti ti aiuteranno alla salita, o ti sosterranno fedeli quantunque volte ti vengan meno le forze ». Di questi uomini si deve circondare il Re, costoro deve favorire, e cittadini che siano delle più remote contrade, egli deve attirarli a sè, farli ospiti graditi e benemeriti della sua contrada. Egli li accoglierà con lo stesso volto, siano essi di nobile lignaggio ovvero di origine plebea. Questi e non altri saranno i suoi « amici ». Egli li amerà come suoi famigliari, e infine li onorerà sino a riconoscere, se è il caso, la loro superiorità. Pensi il Re che di costoro non potrà procurarsi l'affetto altro che con l'affetto. Li amerà egli? Se sì, ne sarà riamato. Non creda altrimenti: (Fam., Libro XII, Let., II) « In questo i grandi s'ingannano a partito: conciossiachè liberi sono ad ognuno gli affetti suoi, nè a giogo si piegano nè s'inchinano a signoria: e solo a prezzo d'amore, amore si ottiene ». L'amicizia libera e sentita, ecco il solo legame tenace e solido che può avvincere in una vivente unica famiglia uomini illustri e uomini regnanti. Vi è una condizione di uguaglianza in questa famiglia, l'amicizia non comporta infatti altra condizione: « come quella che non ammette adulazione, non conosce contumelie, ingiuria, disprezzo, mai non viene a discordia, mai nulla ambisce fuorchè i vantaggi e l'onor dell'amico, e piena di letizia e di pace tutta si consola e si bea del mutuo consorzio »... Comuni fra gli amici « i consigli, le opere, gli onori, le ricchezze, l'ingegno il sangue e perfino la vita »; nulla in essa di finto, di doppio, di simulato, di occulto, ma tutto è schiettezza e candore. Francesco Petrarca non si saziava di ripetere appunto quanto necessario fosse ad un Principe di stringere legami solidi e tenaci di vita comune con questi eletti suoi consiglieri: *ne dipendeva addirittura la sorte del regno.*

Gli è che aveva per sua esperienza esaminato quanto la vita dei popoli nei suoi tempi fosse quella che i Re volevano. Dovunque aveva potuto considerare questa onnipotenza dei Principi nel loro governo assoluto. Ed egli ne traeva principale argomento ad ammonire il Principe: (Libro XII, Let., II, Fam.)

« Corre a lui (Luigi di Taranto) l'obbligo di condurre esemplarmente la vita: conciossiachcè on l'esempio dei Re s'informano i regni e delle colpe del volgo ai regnanti si suole chieder ragione ». E' questo un parlare ben chiaro: il governo assoluto presuppone nel Re una responsabilità morale senza limiti. Il Re deve sapere anzitutto che pesante assai è il suo carico. Petrarca chiama la cura della salute pubblica « simile per avventura all' idra, che dalle tronche teste continuo rinasce ». E dice: « Sappia infine (Luigi di Taranto) che pesante è l'onere, sebbene onorevole il peso a cui egli si è sobbarcato »... La pubblica libertà dipende dal modo con cui saprà sostenere questo suo onere. Perciò è necessario ch'egli sia ben consigliato, ben illuminato. *E anzitutto è necessario che egli si faccia dire tutta la verità.* Orbene, *solo gli amici potranno dir la verità,* i cortigiani giammai; come solo i consiglieri « sapienti » sapranno indicare al principe ciò che è conforme al suo ufficio.

Francesco Petrarca si elegge il compito di « amico » del principe, e quindi di consigliere veridico. Egli è invitato con carezze e con lusinghe alla Corte dei Principi, e talora non senza qualche velata minaccia qualora intendesse rifiutarsi, come nel caso del Visconti. Accetta liberalmente sempre, e solo eccezionalmente, per una parte almeno, costrettovi. Con tutto ciò egli si sente di dichiarare esplicitamente, senza pur l'ombra di offendere il vero: (Sen. Libro XVII, Let. II, anno 1373): « a quel che parve io vissi coi Principi, ma in realtà furon essi i Principi che vissero meco ». Nessuna delle dichiarazioni fatte dal Petrarca può avere un' importanza superiore a questa, per decidere quale fosse stato il tenore della sua vita. *Egli rappresentò l' ufficio di institutore della vita dei Principi.* Egli additò loro un novello ideale da raggiungere, quindi un genere di vita, un tipo di disciplina morale e intellettuale diverso da quello praticato sino allora. *Egli infatti volle fare dei Principi i suoi « amici », e cioè gli iniziati alla sua fede, al suo ideale di sapienza umana.* Sicchè ancor oggi, dopo secoli e secoli ancor ci sentiamo tocchi da profonda commozione a constatare con quanta forza di convinzione questo uomo singolare potè agire sull'animo dei Principi assoluti e dei tiranni del tempo, sino talora più o meno a *convertirli* alla sua concezione di vita. Egli, ripeto, aspira a farne altrettanti « uomini illustri », del tipo da lui vagheggiato.

***

Consideriamo, in contrasto al tiranno, questo nuovo modello di Reggitore delle libertà dei popoli foggiatoci dal Petrarca, e osserve-

remo subito che esso è anzitutto l'uomo che preferirebbe la libertà sua personale al regno. Scrive il Petrarca la sua lunga lettera al principe Francesco di Carrara, così esprimendosi: Tu anteponi la libertà alla signoria, e questa sostieni come un dovere, come un ufficio da assolvere; « e mi ricorda di averti udito più di una volta sagramentare non esser tenace della tua signoria della quale ben volentieri ti spoglieresti, se non fosse il timore di veder lo Stato sommesso ad un invasore che ad un giogo del tuo più grave lo sobbarcasse, e te medesimo costringesse a viver soggetto ». Il Principe è un uomo libero, che si sobbarca al peso del regno per difendere la libertà civile sua e degli altri. Certo nessuno meglio di F. Petrarca era disposto a considerare il peso del regno come una schiavitù personale; sicchè il solo compenso degno non poteva essere che la *libertà pubblica*. Così, scrivendo di Luigi di Taranto (Fam., Libro XII, Let. II), il Petrarca spiega: «quantunque per lo innanzi libero ei fosse e di suo pieno diritto, ora dal regno in nobile ma faticosa servitù fu ridotto, dalla quale tutta dipende la pubblica libertà ».

Il Sovrano farà consistere il suo ufficio nella difesa suprema delle libertà popolari; egli rappresenterà con la sua la virtù del popolo. La sua virtù deve raggiungere il valore di *esempio* rispetto a quella degli altri: « perchè di quanto è maggiore il grado, di tanto esser deve più grande in un Re che non nel resto degli uomini la virtù». Egli deve essere davvero, e non solo nominalmente il « serenissimo »; (ib.) « E sappia che non a caso, nè senza ragione il titolo a lui di Serenissimo si conferisce, ma sì, a denotare che l'animo di lui alle terrene passioni fatto superiore e prossimo a Dio, non nube di tristezza, non impeto di smodata letizia, non gelo di timore, non ombra di terrena libidine deve offuscare ».

Un pregiudizio del volgo, che il sapiente dovrà combattere coraggiosamente, è quello per cui si fa credere ai Re, che *essi non possano adottare per sè le virtù medesime che adornano la vita degli altri uomini.* Crederà forse un Principe che la *umiltà* ad esempio, ovvero la *clemenza* non gli si addicano? E' errato. Il volgo chiama magnanimo il superbo, umile il vile. E ancora: (Sen. Libro XIIII, Let. I) « So che nei principi dicon lodevole l'esser magnanimo, e dispregevole l'umiltà »... « In quanto a me non trovo che l'una cosa all'altra si opponga come pensan gli stolti, e l'una e l'altra reputo degna di molta lode »; « In mezzo ai suoi, nella prosperità del suo regno si conviene esser umile: in faccia al nemico, e quando avversa è la fortuna, deve magnanimo porgersi il Principe. Orgo-

glioso, superbo non mai »; « La superbia ed il fasto non sono indice di magnanimità, bensì solo di pusillanimità ». I pusillanimi soltanto « per picciol grado che salgono, più non conoscono sè medesimi ». Il magnanimo non ha bisogno di mezzi estrinseci e appariscenti per riconoscersi: egli si riconosce sempre alla *sua* altezza. Infine nella scala delle virtù, sia di un Principe, sia di un privato, è sempre l'umiltà il primo grado. Ora un Re così educato, non soffrirà in altri servilismi di sorta: nessuno pieghi il ginocchio dinanzi a lui. Basti il semplice devoto saluto: Salve! Alla fine non creda codesto Re per coprirsi d'oro e di porpora, di porgersi agli altri più onorevole. So bene che «coperti di porpora e d'oro si porgon gli altri (principi) al cospetto dei loro cittadini, e ne disgradi a vederli gli altari ammantati pei giorni di festa. . . ». So bene che quanto piú preziose sono le vesti, tanto piú ei si tengono. . . . . Ma solo la gravità delle maniere e dell'aspetto concilia l'ossequio verace dei cittadini, e non il fasto delle vesti. Francesco Petrarca par rida amaramente di sdegno contro coloro che « si piacciono parere piú d'uno, e non son pure quello che sono, anzi nulla ». Non della schiera di costoro è il Principe, come lo vuole Francesco Petrarca, il quale repudierà il costume dei sovrani dell'età sua; egli, sia che scriva o che parli, userà la modesta forma del: io ti prego, io voglio, io comando . . ., non già ricorrerà al *noi;* nè sopraffarà di titoli il suo solo nome Cesare, Carlo etc. E' questo il Principe degno di avere per amici gli uomini sapienti e virtuosi dell'epoca sua... Ma costui è anche l'uomo « *clemente* », perchè è convinto (Fam., Libro XII, Let. II,) « farsi per la clemenza i Re simili a Dio, e grandemente avere errato coloro fra i filosofi, che la clemenza vituperarono ». Perchè non userebbe egli la clemenza? Forse per essere piú temuto? Ma egli non ha bisogno di ciò. E Francesco Petrarca consiglia: « Stenda a malincuore la mano sui colpevoli, come si stende a curar le ferite, che senza inasprir la piaga non si risanano: e lagrimi e gema non altrimenti che se nelle sue viscere stesse portasse il ferro . . . ». Qui si rileva tutta la sensibilità dell'ideale politico-cristiano concepito dal Petrarca. Questo principe, è un sapiente, un guerriero, ma sovratutto è un *amatore del suo popolo* Francesco Petrarca addirittura paragona l'amore del Principe verso il popolo a quello di un padre. Il suo governo assoluto sia governo paterno. Sia illuminato dalla saggezza, e cioè dalla ragione, come sia alimentata nel tempo stesso da tutti i succhi vitali di un *amore paterno.* Egli scriverà a Francesco di Carrara: (Sen., Libro XIIII, Let., I)

« Vuoi essere veracemente padre dei cittadini? Procaccia ad essi quello che procacciare vorresti ai tuoi figliuoli ». E spiega: « Non dico già che ciascuno dei tuoi cittadini tu debba amare quanto ami un figlio: ma di quell'amore medesimo onde ami un figlio », cioè sinceramente per spirito di carità pura e gratuita. E ancora: « Io son peraltro di avviso, checchè altri possa pensarne diversamente, che non i cittadini per singolo, ma tutti presi insieme, e l' intera repubblica tu debba amare non solamente quanto ami i figli o i genitori, ma quanto ami te stesso ». Tu e la repubblica siete una cosa sola: « la repubblica è un corpo di cui tu sei la testa ».

L'amore e non il timore è l'anima di questo esemplare governo paterno del Principe: « Metti in disparte le armi, i soldati, le guardie, gli oricalchi, le trombe, e serba tutto questo ad usarne contro i nemici. Coi cittadini tuoi ti basti l'amore ». E Francesco Petrarca persuaderà infine il principe Francesco Carrara che non v'è sentenza che più repugni al vero di quella che col timore vuole si reggano i popoli.

Tale fu la fede animatrice della concezione politica di Francesco Petrarca: se il Principe sarà l'uomo sapiente e virtuoso, l'eroe delle lettere e delle armi, il legittimo rappresentante del valore umano, egli *sovrasterà naturalmente per la sua virtù agli altri uomini*, nè avrà bisogno di altri mezzi per reggersi e per reggere. La *virtù è il mezzo naturale del dominio politico, tutti gli altri sono artificiali e non rispondono all'ufficio loro.* Timore, orgoglio, inclemenza sono mezzi artificiali e non consentanei: solo la virtú, come fu concepita da lui, espressione piú alta e completa dell'essenza umana, solo questa è il mezzo naturale. *La virtú fa sì che chi la possiede sovrasti naturalmente agli altri.* Or solo chi la possiede in sè stesso può anche fare a meno di testimoni, di controlli, di sindacati veri e propri alla sua condotta: solo in tal caso può anche impunemente per gli altri sostenere la responsabilità morale di un governo assoluto (Sen., Libro XIIII, Let., I). Poichè egli condurrà la vita sempre « come se il pubblico ne avesse a testimonio: formerà ogni atto, ogni detto, ogni pensiero come se tutti vedessero, udissero, e penetrassero collo sguardo per entro la mente; stimerà la sua casa teatro al popolo, ed il suo petto tempio di Dio ». Non esisterà organo di controllo vero e proprio, ma esisterà la sensibile coscienza morale, tenuta desta dalla sua virtú e da quella dei suoi « amici », i consiglieri sapienti. Ciò che importa è che egli si conduca in ogni sua parola ed in ogni suo atto come se a testimonio avesse non un uomo, ma tutto il popolo, non un suddito, ma tutti i cittadini.

Alla fine, colui che è *Re per virtú è anche Re per elezione*: (Fam., Libro XII, Let. II) « Re per elezione, non solo per nascita » sia Luigi di Taranto. Che il mondo dichiari non solo « per eredità o per diritto di sangue, ma per merito di virtù a lui venuto in mano lo scettro ». Francesco Petrarca a questo punto spingerà lo sguardo nel vivo cuore della sua concezione umanistica, sino a sorprenderne il palpito piú vitale, quello che sopravviverà nei secoli venturi, pure attraverso a tutte le lotte e i cataclismi nella sorte dei popoli civili. Egli dirà: « La corona non fa l'uomo, ma lo manifesta, e le onorificenze non mutano, ma pongono in mostra la mente e i costumi di chi li ottenne ». Intenda Luigi di Taranto « siccome più torni ad onore giungere al regno per elezione che non per nascita: che quella dal merito, e questa viene dalla Fortuna ». La concezione umanistica del Petrarca si conclude col foggiare questa figura *del Re per elezione* vicino all'altra piú ideale, ma meno confacente del *governo repubblicano*.

Fu chi vide una contraddízione fluttuare nel pensiero politico di Francesco Petrarca, diretto ora verso un ideale di repubblica, ora verso quello di un regno. Si vide anzi in questa oscillazione di giudizi il carattere indefinito e vago, direi ancora, del tutto superficiale ed estrinseco della sua concezione politica. Noi neghiamo recisamente un giudizio siffatto. *Unica e ben definita e del tutto concreta è la concezione etica che informa sia l'ideale repubblicano che quello monarchico* illustrato dal Petrarca: sempre l'unica concezione umanistica dei valori naturali e razionali dell'uomo, informa sia l'uno che l'altro ideale. L'essenziale è — così pensava il Petrarca — che repubblica o regno, entrambe queste *forme* politiche rivestano *l'unica sostanza etica*. Se differenza esiste sia affatto formale, e non colpisca quell'essenza interiore. La repubblica è la forma ideale per eccellenza, il simbolo stesso del sovrastare dei valori razionali sovra tutti gli altri ad essi estranei; ma la monarchia, retta da un Re di elezione, — così constatava il Petrarca, — si adatta di più al reggimento della gran massa umana, corrisponde meglio ai bisogni collettivi dei popoli (Fam. li XVII., Lett., IV). Monarchia e repubblica, come furono concepite dal Petrarca, rivestono, sebbene in forma diversa, *l'unica gerarchia dei valori umani*, organizzano l'istessa materia di virtú umana, infine sono gradi di adattamento di un unico organismo morale. E quest'unico organismo morale, denudato, costituisce il nucleo vivente della coscienza dell'umanesimo, costituisce il fulcro su cui lavorerà la leva della civiltà dei popoli europei.

*
* *

Ebbene a questo punto non è difficile rilevare che nel quadro ideale raffiguratoci dal Petrarca *la civiltà romana e in genere la pagana, come la civiltà del cristianesimo dei primi secoli subiscono un processo di selezione.* Non solo: ma gli elementi « selezionati » vengono *rielaborati, fusi fra loro, foggiati novellamente per corrispondere alle esigenze del nuovo programma ideale.* E mi spiego: il Petrarca non accoglie tutto, non adora tutto: e come altrimenti? Dire che egli fu il ristoratore dell'antico ideale di Roma, non è dire qualcosa di esattamente definito. Abbiamo Roma repubblicana, Roma imperiale; Roma dei primi tempi e dei tempi successivi ci si presentano sotto fasi differenti: di quali aspetti fu egli l'esaltatore? Nè si difinisce affatto l'atteggiamento del Petrarca quando si afferma ch'egli fu l'adoratore della coltura classica. Poichè questa coltura classica, che riassume più che un millenio di lavoro umano, e si estende sino ad abbracciare l'attività dei popoli di tre continenti, è tutto un mondo complesso, vario, molteplice nei suoi aspetti diversi e magari disparati: ora l'essenziale è appunto di definire *quali di questi aspetti* parvero degni al Petrarca di rivivere nella società del trecento. Infatti Francesco Petrarca scelse tipi di eroi dell'antichità pagana, i quali corrispondono *ad esigenze particolari* del suo spirito. Non sceglie Cesare, non Bruto, ma *Scipione l'Africano,* l'eroe delle armi, del senno, delle lettere e della pietà, l'eroe della magnanimità e della clemenza. Petrarca trova anche in questa sua grande pietà e clemenza, il motivo per esaltarlo a *tipo moderno* di eroe. Or certo dalla pittura che egli ne fece al Boccaccio sarà piú facile sviscerare l'intimo concetto ideale che della vita di lui ebbe il Petrarca: (Sen., Libro II, Let., I) « Nella funesta disfatta toccata presso il Ticino, il padre suo comandante supremo ed animosissimo dell'esercito, già gravemente ferito egli campò di mano ai nemici » . . . « E fu pur egli che poco appresso, come attesta Livio, essendo ancor giovanissimo, dal vile ed ignobile proposto di abbandonare l'Italia con incredibile fortezza e maturità di consiglio gli altri distolse. Giunto poi a ventiquattro anni, ed avviliti od uccisi tutti gli altri capitani, non temè sobbarcare egli solo le sue giovani spalle alla difesa della repubblica, e nella terra Ispana calda ancora e fumante del sangue dei suoi, assunse animoso e virilmente sostenne il comando supremo: e visto come il popolo, ponendo mente alla sua giovinezza

preso da dubbiezze e da timori già quasi si pentisse dell' improvvida scelta del capitano, alle congregate tribú tenne un discorso così magnifico ed eloquente, che dissipata ogni ombra di diffidenza, risvegliò negli animi tutti l'estinto valore, e tutti incuorò colla speranza di una piena vittoria . . . ». Tale il tipo di capitano meraviglioso, che egli esalta: duce invitto, che nel cimento supremo della patria sa ritrovar il coraggio e la fede animatrice di un popolo per condurlo saggiamente alla vittoria.

Ma non ancora possiede quei requisiti che possono sollevarlo a simbolo ideale nella mente del Petrarca. Altre virtú gli sono indispensabili: «E non le belliche sole virtú, ma sì mille altre fanno risplendere quel nome di gloria immortale ». Scipione ebbe la virtú della *continenza, della prudenza, della fedeltà nella parola, della clemenza.* Ed il Petrarca lo esalta per il rispetto serbato alle matrone, « posta in securo ancor degli sguardi la loro pudicizia ». Ma Scipione è anche l'uomo che sa dare il supremo consiglio, che sa cioè guidare gli intelletti nei momenti più ardui, quando la decisione implica le responsabilità maggiori rispetto alla repubblica: « E quanto grande ei non apparve in cospetto del popolo e della curia, quando tornando vincitore dalla guerra, a Fabio Massimo vecchio venerando e principe sapientissimo del Senato, fermamente si oppose in cose che al supremo governo della repubblica si riferivano; e quantunque per quello parteggiassero i Senatori, con istupenda orazione egli lo vinse così, che potè vantarsi egli stesso, e il fatto rispose alle parole, d'aver giovane se non per altro, per la sua moderazione superato quel vecchio ». Tutto egli fece con « maturo consiglio »; l'uomo di prudenza pur si rivela nell'audacia suprema delle imprese guerriere. Ma ancora non è tutto qui il tipo ideale del capitano. Scipione possiede anche « la dolcezza delle maniere, la cortesia dei modi, la forza dell'eloquenza, con cui non di Siface soltanto, Re, al dir di Livio, barbaro, e dai romani costumi al tutto alieno, ma dell' implacabile suo nemico Asdrubale egli riuscì a conciliarsi la benevolenza ». L'eroe della gentilezza e della umanità, oltre che dalla castità e della lealtà. Quindi conclude il Petrarca: *E con queste arti appunto vinse entrambi quei suoi nemici meglio che vinti non li avrebbe coll'armi.* Qui è il segreto del pensiero dell'Umanista. Il capitano ricorrerà alla disciplina delle armi, alla distruzione del suo nemico, quando non gli sarà possibile convincerlo altrimenti alla causa della giustizia e della pace. Ma quando il nemico si mostri protervo sarà implacabile, nè chiederà pace sino alla

completa vittoria. Ed esalta così il Petrarca «quel magnanimo ardire, e quella sublime fiducia, con cui nel momento supremo Scipione rispose ad Annibale che chiedeva la pace». Vale a dire il capitano non accetterà la pace che da un nemico moralmente e materialmente a il ne mibbattuto. Maquandoco sia sconfitto egli non sarà spietato, cercherà anzi provvedere al suo meglio. In altri termini la guerra, come la concepì Francesco Petrarca nel suo secolo, appariva interamente compenetrata delle esigenze di una vita morale. Non la guerra per la guerra, ma solo come mezzo per il trionfo di uno stato di vita morale dei popoli.

Il tipo ideale del suo *capitano* è anche prospettato nella lettera ch'egli dirige al segretario del Re di Cipro per la morte di tal Jacopo guerriero (Sen., Libro XIII, Let. II): «Tutto egli ebbe adempito quello che basta ad acquistar vera gloria: poteva far altre cose, ma non più grandi. Tanto fu egli grave nella verde età sua e nella severità clemente: tanto ei si porse costante nei propositi, perspicace nei consigli, circospetto nelle azioni, provvido nel futuro, soave nel conversare, fedele nelle promesse, industre nell'operare, affettuoso agli amici, invitto ma placabile agli inimici, reverente ai maggiori, umano ai soggetti, con tutti giustissimo». Questo capitano ama sovratutto la pace. Nessuno più amabile di lui quando era inerme, nessuno sotto le armi più terribile: più che altri mai tardo all'ira e pronto al perdono, siccome quegli che la guerra imprendeva solo per amor della pace». Così (Fam., Libro XI, Lett. VIII) nell'atto in cui Andrea Dandolo si accingeva a mettersi in guerra contro Genova, Francesco Petrarca gli scriveva: «meglio assai che vendicare è perdonare le ingiurie, non opprimendo ma placando il nemico, specialmente se è tale, che prima ben meritasse, o possa in seguito ben meritare di te». A questo punto s'intende chiaramente come Francesco Petrarca non potesse esaltare *nel suo più vero senso l'ideale di un popolo solo attratto dalla brama della conquista.* Ne fa fede appunto l'aver scelto fra gli altri capitani romani Scipione, vittorioso contro il più fiero nemico di Roma repubblicana, cui provocò e cimentò alla più aspra e cruenta guerra di difesa che mai ne abbia minacciata l'esistenza. Scipione è il capitano che non assale per motivo di conquista gli altri popoli, è sovratutto colui che difende sino all'ultimo sangue vittoriosamente la patria fieramente minacciata. E pur nell'aspro cimento riuscendo a strepitose vittorie, egli non sdegna, anzi si sforza come può per vincere con altre virtù, prima ancora che con quella delle armi, l'ostinato nemico: e sono le

virtù *umane* per eccellenza, quelle della lealtà, della clemenza, congiunte felicemente all'arte della eloquenza. Sono le virtù che sanno conquistare gli uomini di qualsiasi contrada, anche se barbari, poichè esprimono nel fondo la *unica essenza* dell'uomo; e fanno più strada nella via di conquista della civiltà che non le virtù delle armi per sè sole. Poichè non conquistano solo nel tempo della guerra, bensì anche durante quello della pace, destinate come sono al più securo e durevole successo. Quando si affermino esse pongono naturalmente le virtù delle armi in sottordine, e non solo nel tempo della pace, ma, benchè in misura assai minore, nello stesso periodo della guerra. Pur mentre si svolge la guerra vive la sensibilità morale dell'uomo, vigila, attende allo svolgersi degli avvenimenti, e talora, benchè ricacciata dal travolgente moto di odio, decide essa stessa più ancora delle armi, intorno al destino della guerra stessa. Ebbene l'eroe di Roma impersonava appunto quel tipo ideale di capitano che pur nella guerra, nell'infuriar dell'ira e dell'odio, sa, come può, alimentare in sè l'unica sua coscienza morale, l'unica sua sensibilità umana, e affidarla, quando sia il momento, alle sue abilità e virtù per farla trionfare. Scipione alla fine non rappresenta più il bellicoso capitano autentico di tipo classico, quanto piuttosto personifica l'ideale dell'eroe secondo la concezione umanistica di F. Petrarca.

Se tale è il nuovo ideale di guerriero, impersonante la coscienza civile, il tipo di società che dovrà accoglierlo, non potrà non essere educato ad una religione particolare di vita, in corrispondenza alle sue esigenze morali. Sarà una religione cristiana certamente, ma di qual carattere precisamente? Basterà chiamarla semplicemente « cristiana »? No certamente. Quando noi diciamo cristianesimo o civiltà cristiana anche fermandoci all'epoca in cui visse il Petrarca, comprendiamo un periodo di tempo di tredici e più secoli, il quale abbraccia l'attività di popoli disparatissimi. E' quindi un processo culturale risultante dal contributo di spiritualità varie e talora in contrasto fra loro. Noi invano cerchiamo ancor oggi nel secolo XX di fissare in termini definiti il carattere di « civiltà cristiana ». E' perciò necessario, se non vogliamo cadere in contraddizioni e confusioni, di accertare un po' da vicino quel che al Petrarca sembrò meglio esprimere il carattere più reale del cristianesimo. Com'è noto egli predilesse sovra ogni altro un santo e fu Agostino. Egli *scelse* e *rielaborò per suo conto* alcuni elementi del cristianesimo, i quali gli apparvero *più vitali nel suo tempo.* Egli compì cioè attraverso alla civiltà cristiana *un processo di selezione.*

E scelse il santo, che aveva espresso l'anima cristiana non già come la *negazione* del passato, ma come la sua naturale e spirituale *superazione*. Egli tocca cioè con mano, attraverso alle fasi del processo psicologico di Agostino, come avvenne nello spirito umano il *fatto* della « superazione ».

Non è un' amalgama di due elementi disparati. Francesco Petrarca sorprende in Agostino il momento in cui l'organismo della civiltà greco-romana subisce una nuova fase di sviluppo organico, cresce, si sviluppa. *Vale a dire sorprende il momento caratteristico in cui finalmente l'anima greco-romana ritrova, mercè il fecondo contatto con la parola cristiana, la forza di vivificazione delle sue energie autoctone e diviene cristianesimo.* Or Francesco Petrarca guarda appunto alla civiltà pagana manifestata nella coltura classica di Agostino, come ad un momento di attività *preparatoria* nella storia di quell'anima suscettibile di essere indirizzata da un nuovo impulso, secondo una direzione di più elevata vita. Nelle sue Confessioni (Libro III, Capo IV) il santo cita l'Ortensio di Cicerone, come sua guida alla sapienza. Ma, s' intenda, ciò non impedirà ad Agostino di attribuire l'*impulso* rinnovatore del suo spirito alla fede cristiana. Francesco Petrarca appunto vedrà nella « fede » la *forza motrice* del volere ; e nel volere così indirizzato la *condizione sine qua non* perchè la « sapienza » fruttifichi nell'animo umano. Così Agostino denuda la sua esperienza, mostra tutte quante le aberrazioni del suo intelletto irrequieto, esprime le passioni travolgenti della sua anima cocente; ma dalle crisi interiore, mercè l'afflato della parola di Cristo, esce appunto l'uomo nuovo, l'uomo che ha finalmente affermati vittoriosamente i motivi del suo accrescimento spirituale. Orbene questo santo prescelto da Francesco Petrarca indica proprio in quale direzione dovrà muoversi l'anima cristiana da lui vagheggiata. Nessuna rottura violenta con la esperienza precedente ricca e gagliarda dello spirito. E questo senza per nulla intaccare la potenza propria al cristianesimo di farsi forza suprema di disciplina rispetto a tutta la vita sociale, civile e politica. Così inteso, Agostino offre al Petrarca, direi quasi, la *trama* sulla quale fondere in un'unica visione gli elementi etici pagano-cristiani, e apre con sicurezza la porta al pensiero del nuovo secolo.

*
* *

Or come l'avvento del Cristianesimo segna non una rottura violenta, ma un progresso, dirò così organico, rispetto allo sviluppo

della civiltà greco romana; così la civiltà del trecento rappresenterà sia per Dante come per il Petrarca *un altro progresso* rispetto alle età precedenti. Essi infatti vagheggiano un movimento rinnovatore non solo nazionale, ma universale.

Sono gli uomini che non esprimono in sè solo la « patria », ma anche e sovratutto la « virtù ». Qui proprio è da dissipare un grave equivoco. Il movimento *umanistico* italico è eminentemente *patriottico e nazionale*. Ci troviamo forse di fronte ad una contraddizione? Alcun contrasto nè Dante nè Petrarca veggono fra i due termini di virtù e di patria: almeno nessun contrasto, se non apparente e superficiale. Dante e Petrarca anzi riconoscono alla patria una realtà morale, quindi le offrono un riconoscimento esplicito *solo quando l'ideale patriottico si accordi con quello della virtù*. Amano la patria, anzi vagheggiano sovratutto la *nazione*, l'Italia, e cioè una patria unitamente concorde. Tutto lo slancio maggiore del loro sentimento civile si rivolge verso la esaltazione della nazione. Francesco Petrarca ripete volentieri le parole, che Cicerone fa dire a Scipione (Sen., Libro XIIII Lett. I): « Perchè, o Africano, tu sia più animoso a difendere la repubblica sappi a tutti coloro che la patria sostennero, aiutarono, ingrandirono, essere destinata certa sede nel cielo, ove beati godranno nei secoli eterni. Imperocchè a quel supremo sovrano del mondo che è Dio, nulla di quanto avviene sulla terra è più caro del consorzio e della legittima unione degli uomini, che ha nome città, i cui reggitori e conservatori di quassù mandati, ritornano quassù ». A queste parole il Petrarca fa seguire il commento: « Pagano era, è vero, quei che parlava, ma quel che ei dice menomamente non ripugna alla dottrina ed alla fede cristiana ».... Non repugna, è vero, però ad una condizione: che la patria appunto s'accordi all'ideale della virtù. Egli si rivolge in una sua lettera all'Imperatore Carlo, lo esorta a scendere in Italia e a reintegrare il grande impero vacante. Cesare non viene, trattenuto dalle cure interne del suo paese, della sua patria. E Petrarca a spiegare: (Libro XXIII, Fam., Lett. II) « Non che apportelo a colpa, io te ne lodo (dell'amor di patria), o Cesare, e ti consiglio che mai non cessi d'aver cara la patria ». Senonchè a questo punto sovra il patriota si aderge nella persona del Petrarca l'apostolo dell'ideale umanistico, ed eccolo a soggiungere: « Ma di ogni altra cosa deve più cara essere all'uomo la virtù, sia che questa da lui (vir.), come vuol Cicerone, o ch'egli da quella preso abbia il nome: dappoichè senza quella non solamente d'ogni suo bene,

ma pur dell'essenza sua privo egli resta». Il patriota che per amore della patria sacrifica la virtù, non è uomo, non è il rappresentante della nuova società umanistica, è ancora che appartiene alla vecchia società, al volgo. L'uomo completo, il *vir*, è sovratutto l'uomo della virtù.... A questo punto si chiarisce il valore particolare che acquista presso gli autori dell'umanesimo italico, da Dante a Petrarca, la lotta ardente, tenace, che durante l'intera esistenza hanno sostenuto in favore della loro patria, per la concordia della nazione italiana. L'Italia e Roma: qui non è il limite entro il quale si svolge il loro ideale patriottico, chè Roma non intendono solo capitale dell'Italia, ma del mondo; egualmente l'Italia, una volta affermatasi nazione concorde, intendono culla di civiltà agli altri popoli. *Essi alla fine vagheggiano l'ideale di ristorazione della civiltà latina nel mondo per mezzo di Roma e dell'Italia concorde*; e con ciò sono fermamente convinti di ristorare i valori morali di tutta l'umanità, riaffermando in universale la virtù dell'uomo. Essi sono i convinti che un rinnovamento deve essere apportato nelle cose del mondo; alimentano in sè la magnanima fede che il secolo possa mutare il suo errabondo cammino; essi additano agli uomini quella meta, che, travolti come sono dietro il vizio e l'errore, non è veduta, mentre è la sola confacente alla loro salute.

Ebbene? Essi concepiscono l'errore e la corruzione attuale come una *deviazione* dal retto cammino. Devia la società umana dietro gli errori dei suoi capi politici. Gl'istituti che regolano la sorte degli uomini non sono piú quali li vuole la loro natura: e snaturati che siano, corrompono. Così Dante, come Petrarca riaffermano in sostanza la stessa fede: *si deve ristorare lo spirito delle istituzioni*, si deve cioè ravvivare la vita spirituale in esse ormai pressochè estinta. Ma ciò non implica solo un programma di rinvigorimento dello spirito cristiano bensì anche del classico. La civiltà cristiana, che ha avuto per preparazione diretta la civiltà di Roma, col suo risorgere, rimetterà in valore anche gli elementi da cui scaturì. Ma è questo, alla fine, un tornare indietro? Un rivivere o il puro ideale di Roma o il puro ideale apostolico? No. Non predicano di rivivere il puro ideale di Roma, perchè questi Autori pensano che il cristianesimo col suo avvento lo ha già superato, integrandolo ed elevandolo nel tempo stesso. Nè predicano il ritorno al puro ideale apostolico, perchè essi guardano in faccia alla società del loro tempo, alla fisionomia particolare che hanno acquistato le istituzioni; essi guardano in faccia all'ordinamento politico e

giuridico dell'epoca loro. Di Roma e del primitivo cristianesimo *scelgono* quegli elementi più vitali di vita morale, che a loro parere si prestano a fecondare lo spirito delle istituzioni presenti. *Vorranno in una società disorganizzata, incapace di concordia e di assetto, ritrovare la via per attuare gli ideali di amore, di giustizia, di pace a cui s'informa la coscienza civile.* La pace universale: ecco ciò che appassiona entrambi questi esaltatori del nuovo « uomo civile », Dante e Petrarca. Non già la pace, come sanzione portata ad un qualsiasi stato di disordine e d'ingiustizia, ma la pace come *conditio sine qua non* per far fiorire un *ordine morale e naturale* e *una ragione suprema delle cose*, a cui dovranno conformarsi le associazioni politiche rinnovellate e ispirarsi gli uomini nella loro condotta civile. *La pace come riconoscimento pratico ed ideale insieme di un ordine naturale e razionale della vita umana.* Una volta che l'uomo riesca ad esprimere fuori di sè e ad affermare nella *praxis* la sua essenza umana, e cioè la sua razionalità, e cioè ancora la sua virtù, la pace universale si manifesterà come la conseguenza spontanea della instaurazione del nuovo ordine di cose.

L'ideale della pace non si presenta alla mente di Francesco Petrarca nel più semplice dei suoi aspetti. Petrarca, a cui tutto sembrava difficile, vedeva chiaramente tutta la difficoltà che nel mondo si instaurasse un regime di pace. Egli aveva osservato che: (Fam., Libro XII, Lett. II) « Soventi volte più della guerra fu la pace pericolosa. Nocque a taluno non avere inimici: d'alcuni nell'ozio il valore non si parve: d'altri si estinse, e in cambio del nemico subentrò la lussuria ». E' più difficile reggersi vittoriosamente nella pace che nella guerra. Ma è pur possibile, anzi doveroso per gli uomini di fuggire la guerra e di instaurare un ordine di pace. Quest'ultimo e non altri è l'ordine confacente alla umanità.

Quando le istituzioni presenti si fossero poste in armonia con l'ordine naturale e razionale delle cose umane, quando avessero informato la loro condotta in mododa da reggere le società secondo la legge conforme alla natura umana, la civiltà porterebbe la pace sulla terra. Or è facile intendere come il nuovo ideale di ristorazione politica del trecento si riaffacci come un progresso non solo rispetto a Roma classica, bensì rispetto al cristianesimo primitivo. Il Petrarca intende certo quanto più grandioso e bello il quadro offerto dalle società del trecento organizzate civilmente, rispetto ai primi tempi istorici del cristianesimo, quando pochi uomini, apostoli e santi,

convertiti alla fede, lottavano col sacrifizio della loro vita contro l'enorme peso del mondo gentilesco in corruzione e rovina. Roma cristiana dei primi tempi, lavacro del sangue di martiri e di santi, è l'emblema della santità stessa: nulla di piú venerando e verso cui piú umile possa piegare il ginocchio ogni cittadino del mondo. La mèta d'ogni pio pellegrinaggio è e sarà questa Roma degli Apostoli. Ma all'acuto spirito storico di uomini come F. Petrarca non sfugge certo tutta la anormalità di quei tempi, contesi dallo sforzo immane di superare gli impedimenti e i contrasti più aspri e ardui, che possano figurare alla fantasia umana. E anche nei secoli seguenti egli vede la Roma apostolica colla sua Chiesa farsi il baluardo contro le invasioni barbariche, che tutto tentano travolgere nel loro urto la civiltà latina. Solo nei tempi più recenti egli scorge i popoli, fatti cristiani, organizzarsi in società stabili, ordinarsi in un qualche regime di stato. Si delinea alle menti il profilo di una grande società cristiana, che rapidamente si sviluppa in tutta Europa. A questa società sia Dante sia Petrarca tendono la mira. Essa peraltro è scossa da guerre fratricide: cristiana di nome, segue costumi e condotta anti-cristiana. Occorre ristorarla, è inferma. Ebbene? I nostri Umanisti si propongono di avviarla appunto per la via retta, quella che è stata smarrita.

Ma a questo punto Dante e Petrarca sanno di ristorare, elevandola, la tradizione universalistica di civiltà della loro patria, di Roma ad un tempo capitale dell'impero e della cristianità, d'Italia, culla di civiltà al mondo. *Ed ecco perchè presso loro l'ideale della virtù umana si identifica con quello della propria patria, della propria nazione!* Risorgi, civiltà latina! Ritorna a dar leggi al mondo! Solo Roma, *moralmente risorta,* potrà assicurare l'ordine delle genti, potrà dare l'auspicata pace ai popoli. Essi sono i convinti che solo la civiltà latina, una volta risorta, avrà poteri civilizzatori sulle genti. Le altre civiltà, alla prova, non hanno dato risultati benefici, si sono mostrate impotenti: *tanto Dante quanto Petrarca ne proclamano il fallimento morale.*

*
* *

Or ad esprimere l'anima vivificatrice della rinnovata civiltà cristiana, Francesco Petrarca esige l'uso universale della *lingua latina.* Questa la lingua vivente della Chiesa, ereditata da Roma, questa la lingua in cui si espressero Cicerone ed Agostino, in cui do-

vranno esprimersi gli uomini della società rinnovata. E s'intenda: non già in particolare contro il *volgare italico* mostrerà disinteresse il Petrarca, ma contro tutte le lingue « volgari » dell'epoca. Di tutte egli avrebbe potuto dire quello che del volgare italico, lingue degli uomini incolti e non degli uomini illustri, e cioè non degli uomini della repubblica letteraria. Egli chiede, ad esprimere il suo pensiero umanistico, un'*unica lingua uguale per tutti gli uomini del mondo* capaci di praticare quell'ideale. La lingua universale, perchè già consacrata espressione dell'*unica civiltà universalizzata:* l'Impero e la Chiesa di Roma. E, veramente, troppo è stato ripetuto nei tempi nostri che Francesco Petrarca fosse stato il restauratore di una *lingua morta*, provocando l'inestimabile danno di troncare a mezzo il meraviglioso sviluppo che aveva presa la lingua « nazionale » fra noi. Dante Alighieri conserverebbe presso codesti giudici l'enorme vantaggio di aver senz'altro decretato il trionfo alla lingua « nazionale italiana » su quella latina. Ma gli è che noi giudichiamo alla stregua dei criteri prevalenti nell'epoca nostra, nel secolo XX, i quali sono sinora quasi esclusivamente « nazionalisti ». E perciò anche troppo facilmente ci affrettiamo a dichiarare « lingua morta » il latino nel trecento, quando invece era lingua viva presso i letterati non solo, ma tale da invadere sola quasi l'intero campo della coltura; tale cioè da esprimere il mezzo verbale di comunicazione fra gli uomini nelle mansioni piú importanti riguardanti la vita sia politica, sia giuridica, sia ecclesiastica. Ma vi è una ragione ancora per la quale non possiamo accettare un giudizio come quello espresso dai nostri critici. Ed è che più viva ancora pareva la lingua latina, perchè esprimeva *appunto l'anima della coltura umanistica*, rispondeva piú adeguatamente alle sue esigenze etiche universalistiche, le quali pretendevano di esprimere l'*unica essenza storica umana,* quindi l'unico contenuto spirituale dell'uomo, quello che attraverso ai tempi e alle civiltà diverse si era manifestato nel fondo l'istesso. La civiltà del secolo XIX e XX è troppo ancora posseduta dagli ideali nazionalisti, per non accordare quasi alcuna fede ai sentimenti universalistici di altre epoche. Ma se a questa succederà un'età, com'è prevedibile, che cerchi un assetto delle nazioni in una formula piú universale, allora forse la *questione in sè della lingua unica e tradizionale,* quale felicemente si propose il Petrarca, potrà di nuovo apparire nel suo reale interesse e cioè questione di vitale importanza. Non sarà forse di nuono il latino la lingua universale, ma, sotto qualsiasi forma questa lingua apparirà,

avrà la stessa funzione. E il latino, inspiratore di tutta la civiltà umanistica, sarà compreso nello stesso senso che gli fu dato dal Petrarca, e cioè *la lingua meglio espressiva degli interessi ideali più vitali dell'umanità.*

E ciò avvertiva bene il Petrarca, quando ad esempio riprendeva gli amici di non usare con lui del *tu*, secondo *lo stile e il pensiero romano:* (Varie, Lett. XXXII) « Perocchè io in quello stile non solamente agli amici, i quali tratto alla buona, ma scrivo anche ai monarchi, ai Pontefici, e a Cesare stesso, cui vuol ragione e diritto che parlisi con umiltá e con reverenza ». Attraverso a questo semplice costume dei Romani di rivolgersi col *tu* agli altri di qualsiasi ceto e condizione, non si riaffermava forse nel pieno della civiltá feudale europea, la grande anima repubblicana ed egualitaria di Roma, elevata ed universalizzata ancor più dal cristianesimo ? E il *tu* latino non voleva esprimere, attraverso l'intendimento del Petrarca, l'anima stessa del ~~suo~~ Umanesimo, dove i Pontefici e Cesare stesso non sono altro che gli appartenenti alla Repubblica della virtù e della dottrina, e da questa dipendono, chè dal suo giudizio ricevono gloria o vituperio nel loro tempo e nei secoli futuri ? Il latino esprimeva dunque non tanto *la forma,* quanto la *sostanza stessa di una civiltà con poteri di educare l'intera umanità.* L'Umanità storica di tutti i tempi ha sentito e sentirá il bisogno a volta a volta, secondo i casi, di ricorrere a due specie di linguaggi: uno più ristretto e sgorgato dall'uso direttamente; l'altro più generale e voluto dai rapporti piú larghi fra popolo e popolo, fra nazione e nazione. In questo stesso senso la civiltá umanistica del trecento si trovò in possesso di due linguaggi per i due usi distinti. Or si comprende come la preferenza per il volgare italico non fece dimentico Dante del particolare ufficio della lingua latina, alla quale ricorse appunto nelle Epistole dirette ad Imperatori, Cardinali, Principi, ecc., come pure nei suoi Trattati politici e propriamente scientifici. In Francesco Petrarca, autore dell'Umanesimo, grandeggiò il bisogno di corroborare e ribadire i rapporti fra tutti gli uomini di qualsiasi nazione ed epoca. Nessuno piú di lui sentì la umanitá come un tutto, un'*unità* nel tempo e nello spazio. E perciò piú ebbe favore presso lui l'uso della lingua, che nella storia aveva appunto espresso gli interessi generali della universalitá degli uomini.



PARTE TERZA

—

CAPITOLO I.

La diagnosi del male politico al suo tempo.

SOMMARIO: *Il grave pericolo della situazione politica d'Italia: discordia interna e soldatesche mercenarie straniere. — Accuse contro le soldatesche: mala fede e immoralità. — Il problema politico del suo tempo: liberarsi dalle soldatesche straniere. — E per questo raggiungere l'accordo fra i vari Stati italiani. — Guerra fra Venezia e Genova ed opera esortativa all'accordo compiuta da F. Petrarca. — Gli Italiani s'ingannano fidando più nella mala fede straniera che nella buona fede italica. — F. Petrarca documenta la mala fede straniera. — La concordia e la potenza politica d'Italia sarebbero state foriere di libertà e di giustizia per tutto il mondo. — Disorganizzazione politica d'Europa e del mondo civile, e bisogno che Roma e l'Italia instaurino di nuovo il loro ufficio di organizzazione politica e morale dei popoli. — In Italia la virtù non è spenta, anzi se ne trovano tracce più che altrove; ma è illanguidita, sovra tutto per effetto del contagio morale straniero. — Gli Italiani sono accusati dal Petrarca di lasciarsi cogliere dallo straniero nel* sonno *e nella* imprevidenza *di ciò che dovrà avvenire. — Rimedio supremo: occorre ravvivare la tradizione della virtù latina nella milizia, nella vita civile, nella organizzione dello Stato. — La virtù e il vizio decidono della decadenza e della ascensione de' popoli.*

Dante Alighieri si trovò circondato da un paese corroso dal tarlo della discordia civile, in una grave disorganizzazione politica. Egli, reagendo al disordine esistente, attestò altamente la virtù latina di altri tempi, che si espresse nella capacità di organizzare saldamente città e popoli diversi. Francesco Petrarca lo incontriamo in un periodo della storia più inoltrato, con una fisionomia alquanto differente. Egli pure vede divampare la sinistra fiamma delle discor-

die civili e politiche d'Italia: il comune esiste ancora, fomite di interminabili discordie politiche, con una organizzazione troppo ristretta e mutevole. Peraltro Francesco Petrarca vede già inoltrata la trasformazione del libero comune in principato: Principi e tiranni sono già sorti o sorgono quasi ovunque. Le leggi e le istituzioni cittadine sono mantenute per lo più nel pugno di ferro di un uomo, che alla conservazione del suo potere è disposto a sacrificare ogni altra cosa. Ma non basta. La fisionomia storica di quest'epoca è caratterizzata da fatti particolari: cominciano le grandi compagnie a invadere ovunque, trascinando con sè devastazione e contagi disastrosi, come la peste che dal 1348 invase per lunghi anni non solo gran parte d'Italia, ma di Europa. I soldati mercenari, le soldatesche radunate per lo più fuori d'Italia, discendono fra noi, quando non chiamate dagli Italiani stessi in lotta fra di loro, attratte dal bel paese e dalle sue ricchezze, e fra noi cercano insediarsi, morbando del loro cattivo costume l'intera penisola. Francesco Petrarca colpisce appunto questo momento tipico della storia italiana: *quando il paese diviso in guerra pressochè continua, ricorre a soldatesche mercenarie straniere; e queste anzichè portare soccorsi validi agli Italiani, costituiscono una vera invasione di nemici armati ai danni della patria, alle sue stragi, depredazioni, rovine.* Petrarca ha già l'intuizione di una condizione d'inferiorità in cui si pone l'Italia disarmata e divisa di fronte alla barbara potenza degli armati, che gli piovono dal Settentrione. *Come farà a liberarsene?*: ecco uno dei problemi assillanti del suo spirito. Ella non può farne a meno, eppure da lì derivano le sue rovine. Uno stato di malessere grave, che minaccia fortemente di divenir mortale. Dante Alighieri aveva assistito dolorosamente allo svolgersi della prima fase del male, quando le discordie intestine laceravano la vita del comune; Petrarca vede svolgersi il male ancora: la fase ulteriore di sviluppo della vita comunale reca con sè, per decidere della vita e della morte dei comuni discordi, l'invasione consentita delle soldatesche straniere: (Sen., X, lettera II) « Rare a que' giorni [della sua prima giovinezza] erano le guerre, e fra popoli e regni per causa di confini o per vendetta d'ingiurie si agitavano: nè mai fino a questi dì nostri si udì parlare di Compagnie ordinate a danno del genere umano. Compagnie v'erano allora di mercatanti, — incalza F. Petrarca — e noi lo vedemmo, e crebbe sopra tutte per esse la patria mia, nè facile è a dirsi, e meno a credersi quanto di quelle il mondo intero si avvantaggiasse: chè ai popoli, ai principi e ai monarchi furono larghe di aiuto e di consiglio ». Egli aveva ancora nella memoria il qua-

dro dei tanti uomini intenti a procurarsi sovratutto ricchezze coi commerci. Firenze aveva reso incalcolabili profitti al mondo intero: non così forse Venezia e Genova colla signoria esercitata sui mari? Ed egli non farà che ripetere: attratti dalle ricchezze accumulate dai nostri popoli industri vengono a noi queste orde barbariche. L'Italia è paese ricco, ove il vivere è ben più facile e comodo che altrove. (Sen., libro IX, lettera I). Così egli dichiarava: « Eppure io non mi lascio menomamente aver dubbio di affermare che questa Italia per abbondanza di ricchezze, per numero d'insigni personaggi, e sopra tutto per potenza marittima non fu giammai tanto grande quanto ai dì nostri ». Egli che aveva viaggiato l'Europa, e vi era tornato qua e là più volte, e sempre si era mosso ed aggirato per le varie contrade d'Italia, si poteva ben dire giudice competente. E, ormai vecchio, divenuto così sconfortato dinnanzi alle miserie onde al suo tempo era travagliato il mondo intero, pur trae conforto dal pensare alla Italia. (Sen. libro IX, lettera I.) Genova, già piccola terra, oggi è città nobilissima, Fiorenza vuol dire appunto Firenre, Bologna ricondotta da Urbano alla primiera prosperità, Modena, Reggio, Piacenza ed altre città già semidirute, oggi, se non al tutto tranquille, sono fiorenti per nobiltà e decoro: « In una parola che tutto questo tratto d'Italia, il quale dalle nevose Alpi si distende al verde Appennino, assai più ricco e popoloso sia al presente che non fossero in antico le altri parti, abbastanza si fa manifesto a chi ne consideri la diversità dei costumi, e la varietà dello Stato ». Venezia è per il Petrarca il simbolo vivente di questa rinnovata *grandezza commerciale e marittima d'Italia.* Egli vede il comune attingere al suo maggiore sviluppo, sia dove aveva conservato in potere la Repubblica, come Firenze, come Venezia, sia dove invece era subentrato un Principe, come ad esempio in Milano e in Padova. Il canto di Francesco Petrarca non è, adunque, quello delle lamentazioni. *Egli discorre di una promettente civiltà italica del suo tempo, frutto dell'industria e dei commerci.* Ed egli stesso, il « letterato » per eccellenza, rende il dovuto tributo di onore alla grandezza commerciale del suo Comune, Firenze, i cui mercatanti recavano segnalati servigi al mondo intero. La grande accusa è rivolta interamente contro i barbari, che, riuniti in Compagnie, mettevano a sacco e a fuoco le prospere contrade d'Italia, senza che questa potesse difendersi: « tutto quanto vi ha di peggio oggi in Italia è colato a noi da loro »...

Ed eccolo a pesuadere gl'Italiani del fiero pericolo che sovrastava alla loro vita civile e politica. Guardatevi da queste bande

di ubbriaconi che son pure ahimè! le moderne nostre milizie, su cui l'Italia fonda la garenzia delle sue difese. Le accuse più gravi sono da lui lanciate coraggiosamente, senza risparmio *contro le soldatesche mercenarie*: (Fam. libro XXII, lettera XIV) « L'ambizione che avevano un giorno i guerrieri nelle armi, ora nelle tazze la ripongono: non monta com'ei combattano, ma come bevano, e s'ubbriachino... » Che gli Italiani o nol sappiano o facciano le viste di non saperlo, resta tuttavia ben vero che « questa infame razza di ladroni non per combattere, ma solamente per rubare e per bere venne a infestare le nostre terre ». E non dovremmo noi contrastare loro il passo? *Non dovremmo noi armarci* per difender contro la banda ladresca le nostre terre? Ah! che invece « come sono fra noi, trovansi in mezzo a tanti servili imitatori della loro sozzurra »... Noi Italiani ahimè! fatti imitatori dei costumi barbarici, ci adoperiamo così a far questa nostra Italia « terra selvaggia di crudeltà e di barbarie ».

È tale la nostra vita politica, che nè vivere tranquillamente in pace, nè vincere possiamo i nostri nemici con soldatesche delle siffatte. Incapaci ad accordarci fra noi e a farci rispettare da quei di fuori, travolti in continue nuove guerre, che vittoria possiamo augurarci? Irresistibilmente intricati nella guerra, possiamo davvero sperare di vincere coll'aiuto mercenario di costoro? Ma allora dovremmo avere l'illusione che essi amino far ritorno alle case loro... Ma no, che così non è; no, che essi amano invece di restare qui con noi, e paventano la vittoria come una sventura: (ib.) « Aborrono dal ritornare alle case loro: e n'han ben d'onde; chè assuefatti alle italiche dolcezze, temono il finir della guerra, siccome quello che alle ubbriachezze e alla sfrenata licenza loro porrebbe un termine »... E tu li vedi che « più degli amici che non dei nemici si rapiscon le spoglie », ed alla fuga non al valore affidandosi, più con gli sproni lavorano che non con le spade: « lenti al combattere, all'ingannare prontissimi, meglio a tradir la data fede, che non a ferire il nemico usan lor arte »... E come vorreste che fossero diversi, se nessuno fra loro punisca i delitti, se i duci sono i primi a dare il male esempio e ad ubbriacarsi, mentre i soldati li seguono da presso gettandosi in braccia alla crapula, e oziano neghittosi, ignoranti, cicaloni, giocatori, libidinosi. E vedere con che disprezzo trattano ognuno che sia diverso da loro! S'ascrive l'innocenza a vergogna, l'astinenza a paura, la fedeltà a stoltezza, mentre la frode è reputata prudenza, la modestia è invece chiamata grettezza, la frugalità avarizia, rustichezza

la pudicizia. Ecco perchè *questi barbari ci infettano col loro stesso contagio morale*, e andiamo così di male in peggio, E possiamo noi in tali circostanze offrire un fondamento solido alle nostre libertà civili? *No*: tale l'ultima catastrofica conclusione che F. Petrarca a fil di logica tira fuori dalla diagnosi fatta dai mali politici d'Italia. Venutici dal Settentrione insieme ai contagi fisici il contagio morale del costume, la nostra virtù è intaccata e, con questo la forza stessa politica dello Stato: « Ridotta ormai allo stremo la mole dello stato nostro, non più per solido fondamento di alcuna virtù, ma solo per lo naturale suo peso in piè si sostiene, mentre da tutte le parti screpolato e sconnesso l'edificio un giorno si grande minaccia rovina ». Ed io, pensa Petrarca, mi meraviglio appunto che non rovini ancora, io che veggo quell'edificio già vacillare sulle scossa fondamenta. Com'è possibile non credere che « con siffatti condottieri, con milizie siffatte, con questa razza di costumi già imminente non sia la nostra estrema rovina » ? Genti di Bavaria e di Boemia, genti di Francia e d'Inghilterra, che collegati in grandi masnade, chiamati in Italia da gente italiana contro gente italiana, da noi portaste con la peste ogni altro flagello, oh tramontana rabbia! quando sorgerà dalla terra nostra il vindice dei vostri delitti? E qui il pensiero inquieto del Petrarca chiedeva anche al passato la possibile spiegazione. Che? dobbiamo noi forse vedere una punizione divina nelle criminose gesta di costoro? E perchè? è che siamo stati forse noi, latini, insolenti nel comandare? Solo allora giusto sarebbe di sofferirli rassegnati! (Fam. libro XXIII°, lettera I). O Signore, « se mai non tenemmo nel regnar nostro il costume dei ladri, dall'iniquo giogo di questi ladri liberarci ti piaccia ». Ah che io Francesco Petrarca, non so rassegnarmi a tanto mutamento di sorte della mia patria...

*
* *

Tutta l'Italia offre il quadro di un grande incendio agli occhi del Petrarca (anno 1356.) E il quadro di Italia si colora allora solo delle sue tinte più fosche, quando il tristo argomento delle *lotte intestine* riapparisce ai suoi occhi. Ed egli ne scrive a Stefano Colonna, preposto di S. Omer (Fam. libro XV, lettera VII.). Gli parlava delle condizioni di Sicilia, di Sardegna e Corsica, di Lombardia, Liguria, Emilia, Piceno, Puglia, Abruzzi, Calabria ecc. Tutta Italia gli stava innanzi piegata, sommersa nella marea infida delle lotte intestine

e fraterne. « Simile all'Etna ribolle di fuoco immenso ed alla vampa d'odii feroci che in sè racchiude, tutta si consuma la Trinacria, e mentre incerta delibera se più le convenga esser Italiana o Spagnuola, non è nè questo, nè quello, e geme nella incertezza del suo stato, e nella certezza della presente servitù ... ». « Sardegna e dalla inclemenza del cielo, e dalle miserie del servaggio oppressa si giace ». « Squallida, deserta la Corsica, e le altre isole minori del nostro mare per le scorrerie dei pirati divennero infami ». « La Gallia Cisalpina che in sè contiene quella che il volgo dice Lombardia, e i dotti chiamano Liguria, l'Emilia, la terra dei Veneti e quanto di paese si stende tra le Alpi e l'Appennino, e antico confin dell'Italia, il Rubicone, tutta quant'è soggiace miseramente al duro giuoco di vasta immortale tirannide; e quella parte pur anco che inver ponente a Piè-dei-monti si giace (oh! cruda nemica sorte), al regno s'aggiunse dei tiranni oltremontani: perchè in tutto quel vastissimo tratto luogo non trovi ove posar possa il piede uom che vagheggi la virtù e la pace ... » L'unica eccezione è la città « nobilissima » di Venezia. La Toscana di tutte le italiche regioni bellissima, « or fra una dubbia libertà ed un temuto servaggio starsi tu vedi, e vacillante ed incerta non poter presagire qual sia la sorte a cui dal cielo vien riservata ... » I Liguri ... « in modo tale si go vernano e partono il tempo, che già per invecchiato costume come appena han finita una guerra con gli stranieri, si gittano nella guerra civile ». « Tutto quant'è il Piceno ... da perpetue discordie e da velenosi sospetti consumare si lascia ». « La Campania or da quel lato che verso gli Ernici e l'Algido è volto », « fatta è strada malfida e piena di pericolo a chi la viaggia per le bande dei ladroni ». La Terra di lavoro al pari della Puglia, Abruzzi, Calabrie, Napoli « per interni non meno che per esterni moti si travaglia e si dilacera ».

Ma ciò che più aveva empito l'animo del Petrarca di dolore e d'orrore era stata la guerra scoppiata tra Venezia e Genova, i due maggiori Stati marinari e commerciali d'Italia, e, quasi si può dir, d'Europa Egli la stigmatizza come guerra civile, fratricida, e poichè consumata ai danni d'Italia, la qualifica di *parricidio*. All'amico Dandolo dichiara tutta la sua pena: (Fam. libro XI, lettera VIII) Io veggo già correre alle armi i due popoli che, siccome pare, madre natura pose alle porte dell'italico mondo, « perchè codesto vostro (il popolo veneto) al Settentrione ed al Levante, e l'altro (il Ligure) al Mezzogiorno ed al Ponente rivolti, e voi padrone del mare di sopra, gli altri di quel di sotto alle quattro parti del

globo mostraste come debilitato, vacillante al tutto e per poco non dissi disfatto l'Impero Romano, fosse pure l'Italia signora e regina ». Corrono alle armi adunque i due popoli appunto che rappresentano la novella potenza d'Italia nel mondo, *potenza marinara e commerciale, che tuttavia la fa signora e regina*. Nessuno può contendere all'Italia di oggi questa signoria del mare: l'Impero Romano oggi quasi disfatto, trasmette l'eredità sua a questa novella signora dei mari, all'Italia moderna: (Fam. lettera VIII libro XI.) « Che se per avventura l'orgoglio di alcune nazioni a lei contrasti la signoria sulla terra, nessuna peraltro sarà giammai tanto impudente che negar gliela voglia sul mare ». E volete voi ora, o reggitori del nuovo dominio d'Italia, a vicenda distruggere la vostra potenza marinara? volete voi con il vostro reciproco indebolimento e rovina *trafiggere noi tutti Italiani?* Ahimè! o Veneti, non vi lasciate illudere, ve ne prego: forte, invitta, « e quel che è più terribile a dirsi, italiana, è l'oste che avete a fronte ». « Oh! quanto meglio per voi sarebbe di aver nemiche Damasco, o Susa, o Menfi, o Smirne, anzi che Genova: e dover combattere gli Arabi, i Persiani, gli Illirici e i Traci ». Se volete entrare in guerra e cercar forze di espansione, estendere il vostro dominio e crearvi delle egemonie, andate contro agli infedeli, agli Arabi, ai Mussulmani, questi cercate sopraffare; non già contro i vostri fratelli impugnate arme omicide! Non numantino o cartaginese, ma Italiano sarà il sangue che dovrà scorrere in copia... E sapete che cosa voglia dire ciò? Sarà il sangue di coloro stessi, che se i confini d'Italia fossero da barbari violati, pronti le armi impugnerebbero fraternamente con voi contro il comune nemico: (ib.) « e per la comune salvezza combattendo da forti, al ferro dei nemici vostri ed alla morte per voi il petto opporrebbero, e dai vostri scudi coperti vi coprirebbero degli scudi e dei corpi loro, e inseguirebbero sulle flotte i fuggenti nemici, con voi e per voi parati a vivere, a morire, a combattere ed a trionfare ». Via adunque dalle mani quelle armi funeste, porgetevi amica la destra, uniti i cuori, unite le schiere: (ib.) « E aperto e libero le navi vostre sull'Oceano e sull'Eusino avranno il corso, e non sarà monarca, nè popolo che devoto innanzi non vi si faccia ». Ben altro è il destino di voi popoli i più potenti, i più fiorenti, « i due più splendidi astri d'Italia »! Purchè vi uniate in un patto di fraterno amore: (ib.) « Voi temeranno gli Indi, i Britanni e gli Etiopi: e a Taprobane, alle isole Fortunate, alla famosa ed incognita Tile, agli estremi confini dell'iperboreo mondo e dell'Australe porteranno sicure i nocchieri vo-

stri le antenne» ! Sol che ciascuno di voi dell'altro si assicuri e nulla più a temer si rimane. Unitevi, adunque, o genti marinare di Italia! E qui l'accento del Petrarca fremente di commozione, si piega fino a chiedere ad Andrea Dandolo di « perdonare le offese » : usi maganimità d'animo, plachi ogni ira ed orgoglio ; si faccia superiore al momento, guardando all'avvenire, anche a costo della sua effimera fama di oggi. La sua duratura gloria è connessa con la pace stabile d'Italia, con la prosperità concorde dei suoi popoli fiorenti. Miri al segno, che è la grandezza d'Italia, e seppure il suo popolo esaltato gli chiederà la guerra contro Genova, egli stia fermo al suo consiglio, si attenga alla saggezza, risponda di no.

Ma c'è qualcosa ancora che accresce l'acuto dolore, esaspera il sentimento patrio del Petrarca; Andrea Dandolo ha stretta recentemente alleanza col re di Aragona per averlo compagno nella lotta: « Italiani adunque a rovina d'Italiani invocheranno il soccorso di barbari re ? » « Stranieri chiamati ad aiutare il parricidio » . . . Tu, Andrea Dandolo, risponderai : si appligliarono i Genovesi allo stesso partito ! O quanto meglio sarebbe stato che tutto ciò fosse stato scongiurato . . . Ma io, conclude il Petrarca, ben so la ragione di tanto male : (ib.) « Ben di gravissimi mali questa si fu la prima cagione, che avendo, nè so perchè, indegnamente a schifo le cose nostre, noi ci lasciammo prendere dall'ammirazione delle straniere : e già da lungo tempo ad avere in pregio la perfidia dei barbari, e a far poco conto dell'italica fede vituperevolmente ci abituammo ».

Questa la ragione, perchè noi divisi, noi in guerra di egemonia l'un contro l'altro, per riuscire nella sopraffazione fratricida, preferiamo fidarci degli stranieri : divisi, come siamo, appreziamo più la perfidia dei barbari che la italica fede !

*
* *

Or Francesco Petrarca aveva avuto ben occasione nelle sue lunghe dimore presso popoli stranieri, di giudicare quanto male si opponessero gli italiani : la *fede straniera verso l'Italia non esisteva!* Egli si era convinto di ciò, e una volta ne aveva perfino avuto una testimonianza curiosa quanto penosa. In quella occasione aveva scritto a Cola di Rienzo, l'uomo nella cui impresa allora egli fidava con slancio ; la lettera è diretta dalla Corte di Avignone (anno 1847, Fam., Libro VII, Lettera VII, Nota a pag. 204): « Quantunque di poco

momento sia quello onde ora io m'affanno, m'è forza metterlo fuori, perchè più forse che non dovrebbe mi muove la bile, e sebbene piccola cosa sia per sè stessa, provoca a nausea, e lo stomaco grandemente sconvolge: tanto velenoso puzzo tramanda d'odio nascosto, profondo, invèterato ». Ma egli vuole che la notizia se ne diffonda, anche perchè varrà, così spera, « ad eccitare nel popolo romano, ed in quanti chiudono in petto cuore italiano, tale uno sdegno, che dal grave sonno gli scuota in cui si giacciono neghittosi ... ». Quale è adunque questo fatto? « Tra costoro che si dan tono di sapienti, senza che alcuno tali forse li estimi, fu non ha guari proposta a modo di dubbio la questione: *Se al mondo convenga o no che Roma e l'Italia siano concordi e pacifiche.* E quantunque un cotal dubbio puerile al tutto ed insulso si manifesti, pure, come subbietto ad esercizio di disputare, poteva consentire una scusa per chi sostenesse o combattesse l'una e l'altra sentenza, se alla perfine, dopo molti argomenti prò e contra, quegli che sapientissimo era tenuto della congrega, non avesse, tutti gli altri plaudenti e consensienti con velenosa burbanza, diffinito: *non essere utile* ». Francesco Petrarca avrebbe voluto trovarsi lui nella discussione per confondere quel losco avversario. Non potè; e scrive a Cola che ne riferisca al popolo di Roma, « perch'ei comprenda quali di questi magnati intorno alla salute nostra siano gli avvisi, per i quali sebben di nuocere loro non sia concesso, fanno che per vana loquacità l'animo loro si manifesti, tanto desiderando quel che desiderano, da non poter dissimulare tacendo, e con turpissima cecità dello intelletto adoperandosi ad avvalorare con argomenti di ragione un ostile iniquissimo voto ». Francesco Petrarca aveva dato da tempo una soluzione affatto opposta all'istesso problema, e cioè, se al mondo convenisse o no che Roma e l'Italia siano concordi e pacifiche. Egli aveva risposto di sì; non solo, ma aveva insistito presso tutti che erano *una necessità storica per il bene del mondo la concordia e la pace d'Italia.*

Il quadro dell'Europa politica era davanti ai suoi occhi. Non solo l'Europa, ma *tutto il mondo civile* era acceso da sinistre fiamme di incendi devastatori: (Fam., libro XV, lettera VII) « Arde Lamagna non punto meno dell'Italia di fiamme intestine, e tutta del fuoco suo dentro sè si consuma »; « I Re di Spagna rivolser l'armi loro l'un contro l'altro ». « ... E vedi come tutta la Francia, e a noi confine della terra, anzi fuor della terra distaccata la Britannia, ad ogni tratto da fierissime guerre sien messe sossopra ». « Rodi, che

scudo fu della fede, senza ferita e senza gloria già cadde: Creta, sede un giorno delle antiche superstizioni, or serve alle nuove. La Grecia ara per sè, per sè miete, trebbia per sè, e mentre ella mal si nutrica, del cibo salutare apparecchiato da lei facciamo noi nostro prò ». Nel rimanente d'Europa il nome di Cristo o s'ignora, o si aborre. Cipro dalla lussuria combattuta e conquisa, l'Armenia tra il pericolo della morte temporale e della eterna miseramente vacilla. « La cuna e la tomba di Gesù, doppio porto e rifugio dei seguaci di Cristo, stanno in mano di cani, nè sicuro, nè libero hanno i peregrini ai santi luoghi l'accesso ». Non parla di altre contrade dell'Africa, dove un tempo allignava il Cristianesimo ed ora non più. Tale il quadro dell'Europa e del mondo, quadro di disordine e di confusione, dove i dolori e e le discordie dei popoli cristiani occupano il primo piano prospettico. È questa forse la civiltà di Cristo? È questa forse l'umanità di uomini fatti fratelli dal sacrifizio del loro Dio? E oserebbero codesti stranieri sostenere per l'Italia e per Roma la divisione fratricida, il costume barbarico della sopraffazione e della iniquità? Ma no, risponde Francesco Petrarca, non è questa l'anima di Roma, la quale non colle iniquità insegna ad alimentare uno stato perpetuo di guerra. Ben sapeva il Petrarca che la tradizione romana ed italica è quella *del diritto*, quindi di assicurare con la libertà, la pace dei popoli. Due risposte contrarie date allo stesso problema; *due mondi morali che si urtano in una lotta irreconciliabile fra loro*: il mondo barbarico e feudale, retto sul privilegio del piú forte, e che voleva la discordia d'Italia per asservirla meglio ai suoi fini di sopraffazione da un lato, e dall'altro il mondo latino egualitario poggiato sovra il diritto naturale e l'autorità della legge, e che anelava ad un'Italia concorde per farne strumento attivo di giustizia nel mondo. Francesco Petrarca *pensava che colla concordia d'Italia il mondo del diritto e della giustizia avrebbe trionfato sul barbarico, e questa vittoria d'Italia appunto avrebbe recato il maggior benefizio al mondo intero.*

Sorgi adunque, virtù italica, riprendi tu in tuo potere il comando del mondo civile! o ideale già latino, e poi elevato a cristiano, e ora esaltato a ordinare di nuovo la civiltà del mondo! Noi siamo oggi coloro che rappresentano la causa dell'umanità! Petrarca pensava che la risoluzione di un assetto non solo europeo, ma mondiale sotto la nuova legge politica inspirata direttamente al principio della giustizia universale, non poteva che venire dall'Italia e da Roma. Qui F. Petrarca affrontava il nocciuolo della questione: ma

da quale *causa morale* dipende lo stato di depressione e di avvilimento dell'Italia? Occorre specificare meglio questo punto.

*
* *

È forse spenta la virtù fra noi, oggi, in Italia? Meritiamo noi forse Italiani tanta iattura per la corruzione morale presente? Francesco Petrarca risponderà: *No.* Gl'italiani: « vinti quasi da narcotico farmaco giacciono addormentati » (Sen., Libro IX, lettera I). E qui egli ripete *quella che era la sua convinzione centrale:* « sebbene, lacrimevole a dirsi, sia la virtù scemata in tutti i luoghi, se alcunchè ne è rimasto essa si trova in Italia ». E aggiungeva a spiegar meglio: « come tutto quanto vi è di peggio nei costumi è colato fra loro », e cioè è venuto di fuori, non è scaturito dal di dentro. E ancor meglio chiariva: « non vi ha parte di mondo in cui tanto si osservino le leggi dell'onore ». La lealtà e la buona fede italica Francesco Petrarca agitava come un labaro di vittoria in faccia della mala fede e della slealtà colate fra noi con i corrotti costumi delle barbare milizie! Non solo, ma nella sua bocca acquista un valore eccezionale, ciò ch'egli dice in particolare della *pietà religiosa* dell'Italia ai suoi tempi. Non v'è alcuna parte del mondo, egli sosteneva, (ib.) « dove tanto si paia e la potestà della Chiesa, e la divozione, non dico degli Italiani, ma di tutti coloro che credono in Cristo, quanto l'Italia ». E certo egli metteva in prima linea gli Italiani stessi, se di essi asseriva: « ma la vera gravità, la moralità della vita, fu sempre propria agli Italiani . . . » E questa grave dichiarazione egli osava fare ad un Papa francese, dopo aver premesso: (Sen., Libro IX, lettera I) « Noi non siamo di quei che per amor di noi stessi abbiamo in odio tutto il resto del mondo ». E soggiungeva di ben riconoscere i meriti dei Francesi: (ib.) « Quanto ai costumi ed ai modi del viver civile confesserò di buon grado esser i Francesi arguti, faceti, leggeri nelle parole e nei movimenti della persona, proclivi allo scherzare, giulivi nel canto, buoni bevitori, ed avidi commensali . . . ». Ma ciò non vieterà a lui di riconoscere altamente che *la vera moralità della vita fu sempre più propria agli Italiani. Non assenza di virtù morale; tutt'altro! ma ignavia, ma sonno, ma imprevidenza politica:* ecco i rimproveri che il Petrarca muoveva agli Italiani. La virtù morale era nel popolo italiano, ma illanguidita.

Ma ahimè ! gli Italiani si abbandonano a imitazioni straniere . . . Essi ignorano gli effetti tremendi per sè e per gli altri popoli della loro ignavia ! Tornino con fede ringiovanita a sè stessi ; ripristinino il vigore delle loro tradizioni, riattizzino la viva fiamma della loro virtù morale, la più autentica e verace, la meglio espressiva dell'umanità, dei suoi bisogni e delle sue aspirazioni !

Ricordino ! e ritemprino le antiche energie della stirpe ! E ciò ammoniva il Petrarca contro la degenerazione delle istituzioni dell'epoca, affatto imbarbarite. Ah ! che essi, gli Italiani, si allontanano sempre più dal loro più vero ufficio di riorganizzazione politica e morale della vita dei popoli. Così, F. Petrarca, dinanzi ad un'Italia che piegava sempre più verso l'indebolimento e la disgregazione politica si dimandava : qual'è la ragione per cui i popoli decadono o trionfano ? Egli trovava un'unica risposta : lo scemare e l'avvilirsi delle virtù intrinseche morali.

Una volta Francesco Petrarca rivolto a Carlo IV, imperatore, aveva così manifestato il suo pensiero : (Fam., Libro VIII, Lett. I) « Il mondo, o Cesare, è pur lo stesso mondo che fu : lo stesso è il sole ; sono gli elementi pur quelli : solo la virtù venne meno » E altrove : decaddero i popoli e si travasarono da popolo a popolo gli imperi : quale la ragione ? Il mutar dei costumi nei popoli : (Lett. XIIII, Libro XXII, Fam.). « Or di siffatti rivolgimenti qual'è la causa ? Non altra invero che dell'un popolo la inerzia nata dalla prosperità, ed il lusso che ne corrompe l'indole natia fatta superba dall'acquistata nominanza : e dell'altro la vigile industria, e l'animo eretto a superare ogni ostacolo, costante nelle fatiche, avido della gloria, dispregiatore delle voluttà, uso a vincer sè stesso, e quindi fatto capace a vincer tutti ». Fate che questo vigor d'animo venga meno presso un popolo, e cadrà pur esso nell'ignavia e nel lusso, « ed a sua posta cederà il campo a chi dee vincerlo ».

Dateci dunque di nuovo *gli uomini della virtù*, gli *uomini amanti della gloria!* Così vorrà Petrarca : e guardate che amino la gloria come l'ombra della virtù! (Fam., Libro XI, Lett. VIII) Poichè fra la virtù e la gloria « tanta corre la differenza, quanta dalla realtà dei corpi alla vanità delle ombre » . . . Dateci uomini che sappiano resistere colla loro sol forza morale alla « vincitrice degli eserciti e delle cittadi, la voluttà ». Sono per sorgere questi uomini nuovi, devoti della virtù e della gloria ? Se sì, risorgeranno per opera loro

le istituzioni virtuose, informate alla libertà e inspirate dal diritto. Infine avremo un ordinamento rinnovato delle umane genti; sarà la virtù pubblica e privata quella che informerà la condotta dei cittadini novelli.

Petrarca vide nettamente che le istituzioni del tempo mancavano appunto di quelle virtù pubbliche e propriamente civili che, quando si ergano sul fondamento granitico della moralità privata, costituiscono il lievito fecondatore di ogni civiltà, inspiratrici di ogni fase della civiltà. Su questa via lo vediamo appunto contrapporre le disfatte istituzioni attuali alle antiche. E anzitutto la *milizia* (Fam., Libro XXII, Lett. XIIII). Curvi procedevano i soldati romani sotto il soverchio peso delle armi, del cibò, dei serragli, e veloci e senza lamento seguivano il duce; non vino, non voluttà: « Severi i Duci, nè in se stessi, nè in altri pativano mollezza; non modelli di lusso, ma tipi porgevansi di sobrietà, e vergognavano le milizie di non seguirne l'esempio »... Gli stimoli del valore, l'amor della gloria, il timore della ignominia: ecco che cosa eccitava alla pugna costoro. *Conoscevano la lode e il biasimo e a quello solo si piegavano docili...* « Sapevan pur essi come a quelle legioni che si mostraron da poco, con nota d'eterna infamia venissero ritolte le armi, ed i cavalli, e fatto divieto di tornar a combattere, e di rivedere la patria ». Malagevole sotto i duci romani il mestiere delle armi, tuttavia rari erano allora i fuggitivi: rarissimi i disertori: la fedeltà ed il timore frenavano la leggerezza degli animi. Obbedienza era data ai capi e all'autorità del comando. Nè basta: *non solo disciplina e lealtà inverso i propri, ma financo rispetto ai nemici:* « Nè solamente incapaci di offendere gli amici, ma fidi sempre quegli antichi si porsero anche ai nemici, e furono in ogni tempo dei patti scrupolosi mantenitori ». *La pubblica fede* fu anche mantenuta a costo della vita da quei guerrieri gloriosi. Imparino la fede latina queste genti barbare, non cesserà dall'insistere Francesco Petrarca. Così si ebbero eserciti possenti e disciplinati sopra quelli di ogni altra gente: « Squillavan le trombe a battaglia o a raccolta, e tutti udivano, tutti intendevano, tutti, in men ch'io nol dico, pronti, animosi, con un impeto solo scagliarsi sull'inimico, e insieme ad un tratto fermarsi, ferire insieme, e andare innanzi e indietreggiare. Immensa è la virtù dell'accordo, e non vi è ostacolo inespugnabile allo sforzo riunito di molti prodi, che come fossero un uomo solo combattono insieme, se al valore delle braccia la dottrina s'aggiunga e la sperienza delle militari di-

scipline ». Tali gli eserciti che domaron le schiere di Annibale, di Pirro, di Siface, di Perseo, di Mitridate, di Antioco... Queste le milizie che di vittoria in vittoria corsero la Spagna, la Gallia, la Germania, l'Africa l'Asia, l'Italia; insomma l'Europa e il mondo per esse conobbero Roma donna e signora. Non adunque il numero degli uomini o la ricchezza dei popoli, fu invece la virtù romana a conquistare con le armi il mondo; e vincitrice sempre e indomabile si mantenne, finchè (Fam., Libro XXII, Lett. XIV) « la insolenza seguace della vittoria, e la prosperità madre del lusso non ebbero pervertito i suoi costumi »... Ed ora siam fatti servi dei popoli già vinti, perchè quella *virtù* venne meno. Ma non risorgeranno fra noi uomini simili ai padri? a Camillo, Paolo, Emilio, Mario, Pompeo? Quando avremo di nuovo così innalzata *la nostra virtù latina* da abbattere la oltramontana rabbia? Quando raggiungeremo l'agognato rivolgimento di sorti?

Noi allora saremo in grado di pur ristorare l'ordine e le libertà pubbliche: così pensava il Petrarca. Il *cittadino* di oggi non avrà nulla da invidiare al migliore dei cittadini romani. Quando in Roma i privati interessi liberamente erano sacrificati alla repubblica, quando la povertà non era disonore, ma onorevole, allora il cittadino romano ebbe forza di conquistare alle sue leggi il mondo. E che diremmo noi invece oggi, in cui il denaro procacciato dalla pubblica liberalità è dagli innumeri tirannelli della Chiesa e dello Stato usato ai pubblici danni? Non forse oggi la ricchezza è il piedestallo sul quale si aderge l'autorità di costoro? Ma, di grazia, (Fam., Libro XI, Lett. XVI) furono ricchi Valerio Pubblicola, Menenio Agrippa, Cincinnato, Curio Fabricio, Attilio Regolo, Appio Claudio? « Opra sarebbe di lunga lena tutti raccorre gli esempi della povertà gloriosa »... E qui Francesco Petrarca pensa con pena ai tiranni dei suoi tempi, così diversi dal tipo ideale del cittadino da lui vagheggiato, il quale ha invece un riscontro negli esempi offertigli dalla storia di Roma.

Come Dante Alighieri, egli si era proposto di risolvere il problema intorno alla natura della vera nobiltà: « grande è tutt'ora la controversia sulla natura della vera nobiltà »... E in lui, come in Dante, la concezione umanistica aveva comportato l'unica risposta accettabile: vera nobiltà è quella che si lascia misurare colla virtù! Petrarca rivolto ai nobili del suo tempo, aveva ben detto: sappiano che dovranno misurare la loro nobiltà colla loro virtù! Tale la tradizione del popolo romano, e qui appunto il *fondamento delle*

libertà popolari, qui ove anche al plebeo è concesso in grazia della sua virtù ad ascendere in alto, pari al grado che occupa il patrizio; mentre i tiranni e i principi del tempo offrivano lo spettacolo di assoggettare al proprio arbitrio il destino dei popoli intimiditi con le loro arti. Nè il Petrarca lasciò occasione per far comprendere la sua opinione avversa al costume dei Re del suo tempo: (Sen., Libro XIV, Lett.I) « dei Re, i quali, stimando forse consistere il regno nell'oro, nella porpora, nello scettro e nel diadema, solo per questi fregi si credono uguali ai più grandi: e mentre non per altro seggon sul trono che per reggere, onde venne loro il nome di Re, non essi reggono, ma si lasciano reggere, e da quali consiglieri sallo Iddio, ... » Chiusi nei loro palagi, codesti Re non conoscono la verità, quindi le sorti dei popoli dipendono più dai consiglieri del Re, che dalla sua persona. Naturalmente i cortigiani ingannano il Principe e i Popoli in favore dei loro interessi. Ed egli scriveva a Francesco Carrara (Sen., Libro XIV, Lett. I) di guardarsene: Hanno il perverso costume di additare come acquisto ciò che fu tolto con danno altrui... « Questo perverso costume han quasi tutti i cortigiani intesi a far bottino e ad impinguarsi ingannando i loro padroni, a cui procacciano l'odio dei popoli, questi smungendo, e facendosi istrumenti prima dell'altrui, poi finalmente eziandio della propria rovina ». Tale il quadro che si spiegava innanzi ai suoi occhi, mentre egli era tutto ammirato degli esempi di virtù lasciatici dalla civiltà latina, dove invece il popolo combatteva per partecipare al governo, e riusciva a far riconoscere e sanzionare i propri diritti. Poichè le leggi civili e politiche di Roma riconobbero anzitutto il fondamento delle *libertà popolari* e quindi della giustizia civile. Gli uffici e le dignità, che già Roma assegnava ai soli nobili, finì con l'estendere a tutti i romani: così la dignità decemvirale come quella di questore e di edile curule. (Libro XXII lett. 14) Si ricordi come Roma concesse via via alla plebe l'ascensione ai più alti gradi civili e militari, finchè al fianco del patrizio non si assise il console plebeo. E concesse anche liberalmente ai plebei d'imparentarsi coi nobili, rendendo comuni fra i romani di qualunque classe i matrimoni. Infine il Petrarca metteva con rimpianto vicino alla maestà delle *leggi* romane il garbuglio delle moderne leggi, fomite d'infiniti litigi. Finchè l'impero romano, sovra ogni altra organizzazione politica, non gli apparve in tutta la sua magnificenza, promulgatore di leggi di giustizia ai popoli, sanzione suprema del diritto contro la rappresaglia

dei più forti contro i deboli. E questo impero romano *morale e politico ad un tempo*, consacrato ed elevato dal Cristianesimo, esprimeva appunto nella sua affermazione più lata *l'essenza della virtù umana*, e cioè il carattere stesso della nuova civiltà umanistica, alla quale il Petrarca con tutto il suo ardore si adoperava.



CAPITOLO II.

La questione vitale.

SOMMARIO : *Le istituzioni massime del tempo, la Chiesa e l'Impero, sono* romane *solo di nome, ma non più alimentate dallo spirito di Roma. — Atteggiamento sostenuto dal Petrarca di revisione critica dei titoli morali dall'impero. — Roma e la sua estrema decadenza sotto la tirannia di Principi stranieri d'origine. — Manomissione delle rovine. — Cola di rienzo tenta eroicamente di risolvere la questione vitale del giorno, di ridare a Roma l'Impero romano, e comincia col liberarne dai suoi tiranni il popolo. — La Corte di Avignone e la lotta insidiosa contro Cola. — Il Petrarca scrive al Popolo romano in difesa di Cola e di Roma. — L'Impero romano non può che ispirarsi all'ideale di organizzare tutti i popoli in un regime di vita civile ; quindi è* insostituibile *dall'attuale impero, retto da principi tedeschi e con sede fuori di Roma, il quale si mostra impotente e restio dall'adempiere la missione civile di Roma. — In che consista la* razionalità *e la* naturalità *insieme dell'Impero romano. — L'Impero romano ha radice nella perennità della esistenza morale e politica del popolo romano. — Petrarca chiede ai quattro Cardinali preposti alla riforma del governo di Roma, la liberazione del popolo dai suoi tiranni e una costituzione interamente* democratica. — La Chiesa e l'Impero dipendono dall'autorità di Roma, e non viceversa l'autorità di Roma dipende da quella della Chiesa e dell'Impero. — *Corrispondenza epistolare fra il Petrarca e l'Imperatore Carlo IV. — F. Petrarca e Carlo IV non s'intendevano, o, pur intendendosi, non s'accordavano sul nocciolo ideale della questione. — La fede inalterata del Petrarca.*

Ma che cosa significano oggi questo Impero così detto romano e questa Chiesa romana, oggi che non esiste più la potenza di Roma ? Che cosa rappresentano di latino queste due massime istituzioni nostrane, oggi che sono affidate pressocchè interamente in mani straniere, e divenute organi della società barbarica ? *Oggi non sono più alimentate dallo spirito di Roma ;* non più sorrette dal

fondamento della tradizione latina; spostate quindi dal loro sostegno naturale; esauste di forza intrinseca, vitale.

Risorga Roma, e con lei riacquisti nuova vita la tradizione latina. Senza Roma, che può fare l'Italia? si era dimandato F. Petrarca. L'Italia che cosa può fare per sè, se non come strumento della civiltà che irradia da Roma? Risorga dunque la città degli Imperatori e dei Capi della Chiesa di Cristo; risorga e pieghi di nuovo al suo spirito le istituzioni. Ma ohimè! a che è oggi addivenuta Roma, la capitale del mondo? Roma stessa è attualmente sede di tiranni stranieri: gli Orsini, i Colonna... Sì anche i Colonna, gli amici del Petrarca, i famigliari dei suoi lunghi anni della giovinezza! Non dovrebbe per questo accusarli? Petrarca (1-351) scriverà: « nessuna casa principesca del mondo fu a me più cara »; ma aggiungerà tosto: (Libro 11, lettera XVI, Fam.) « Ma più cara di lei emmi la pubblica salute », di lei mi sono più care Roma, l'Italia, « la quiete e la sicurezza universale ». Fedele alla verita è costretto ad accusarli. Guardate alla loro origine: non sono romani questi principi, che governano dispoticamente Roma, che la mantengono in una continua guerra civile. Nè solo i Colonna, ma anche gli altri principi non sono romani; chi da Spoleto, chi dal Reno e dal Rodano viene qui a noi. E con quale diritto? Con quello solo di dominarci! A torto essi si dicono autentici cittadini di Roma. Anche Francesco Petrarca aveva ricevuto a gloria la cittadinanza romana, nè tuttavia nativo di Roma poteva dirsi. Ma per lui ben altra era la cosa: egli aveva prescelto Roma per esservi incoronato poeta, e più ancora che poeta, secondo il suo desiderio, scenziato universale, l'uomo più colto dell'epoca sua. Ed egli ben sapeva quale sacra fiamma di ideali civili e morali alimentava in sè: nessuno più di lui, in questo senso, aveva diritto a reclamare per sè la cittadinanza romana! Ma questi così detti principi romani, e che erano invece intrusi stranieri, che altro facevano se non lacerare lo spirito di Roma, erigendo a principio di diritto il proprio privilegio ed abuso, estorcendo ad interesse privato il pubblico bene, conculcando i diritti e le libertà della plebe e in genere del popolo autentico di Roma? Essi, facendosi piedestallo delle accumulate per non dire usurpate ricchezze, solo preoccupati di mantenere il dominio a scapito delle altre potenti famiglie, provocavano nella città un continuo stato di guerra civile, con la quale miseramente veniva travolta ogni prosperità e tranquillirà pubblica. *E costoro pretendevano proprio dominare Roma e rappresentare il popolo*

che aveva dato leggi e civiltà al mondo intero? Qui Francesco Petrarca aveva la sensazione come di una bestemmia pronunziata contro quanto di più prezioso e caro appartenesse all'umanità. E a convincersi del nessuno spirito di romanità di questi nobili usurpatori, bastava considerare con quanta ignominia essi devastassero quel che rimaneva della gloria dell'antica civiltà romana, le *rovine* (Varie, lettera XXXXVIII). Ed ecco l'accusa formulata contro di essi: «... spogliati con empia mano i sacri templi di Dio, occupate le rocche e spartite fra loro le sostanze pubbliche, i rioni della città, gli onori del magistrato, in questo solo concordi, e nel resto della vita loro turbolenti sediziosi, e d'opere diversi e di consiglio, stretta a danno dell'uman genere una mostruosa alleanza, contro le mura, da ultimo, contro i ponti e contro i marmi innocenti presero con avara e barbaramente a incrudelire...». Furono essi infine che «atterrati per l'età o per la violenza loro i grandi palagi, dimore un giorno di uomini illustri, spezzati gli archi trionfali eretti forse in antico per le sconfitte dei loro maggiori, non ebbero essi vergogna di far dei frammenti dell'antichità e della loro barbarie obbietto di vile guadagno e di turpissimo mercimonio». Così a poco a poco si perdono ancor le rovine che dell'antica grandezza facevano magnifica testimonianza... Quelle rovine che lui ancor giovane aveva visitato, ed erano riuscite a trasportare la sua immaginazione verso un mondo ed una società perennemente vivace di vita civile! Allora gli amici romani premurosamente lo avevano sconsigliato dallo scendere a Roma, temendo che all'aspetto di quei ruderi non si avesse ad illanguidire in lui l'affetto per Roma: (Fam. libro II, lettera XIV) «ma non che impicciolirsi tutto per la vista meravigliosamente s'accrebbe il suo affetto»... Tanta la forza ispiratrice di quei ruderi, di cui egli piangeva con dispetto indicibile la manomissione e il mercimonio.

*
* *

Per un certo tempo il Petrarca credette di rivedere il popolo di Roma abbattere la tirannide dei suoi falsi Principi e risorgere a libertà per opera di un autentico cittadino romano, Cola di Rienzo. Chi era costui? (Varie, lettera XLII) «Poteva egli con gli altri acconciarsi a viver servo e soffrire anch'egli quel giogo; sotto il quale un gran popolo spontaneamente piegava il collo: o se a tanto il cuore non gli reggesse, fuggir poteva l'aspetto della città mise-

randa, e come sappiamo uomini insigni aver già fatto, alla vergogna, con volontario esilio sottrarsi ». Ma no, che costui « mosso a pietà dello stato di Roma e dei Romani si mise al più pericoloso cimento: di ristabilire la libertà popolare qui ove infieriva la tirannide. Volle Roma restituita ai Romani e i Romani a Roma ». Or chi può misurare la grandezza dell'impresa? E, si dimandava Francesco Petrarca, chi può valutare l'effetto morale che eserciterà sui popoli tutti della terra Roma di nuovo restituita a se stessa, quindi fatta di nuovo capace di regolare i destini dell'umanità? Chi può prevedere a quale novella altezza ascenderà la società umana quando su in alto rivedrà erigersi libero il capo di Roma? Petrarca non esita a dichiarare al suo amico Cola, che tutta Italia e già tutto il mondo stanno per commuoversi alla notizia delle sue imprese. Ed egli stesso ebbe di ciò una mirifica visione, e gliene scrive (Varie, lettera XL): vide intorno a Cola radunarsi il popolo immenso della età presente non solo, ma altresì delle future..., in attesa di vedere a qual fine riuscisse l'impresa di lui. Tutto il mondo è acceso di contrasti intorno al giudizio di questa impresa: ha i suoi apostoli ed ha i suoi persecutori! Minaccia Marte, il Dio della forza, i poteri costituiti dei tempi; ma tranquillo è Giove, il Dio della giustizia, la causa della giustizia dei popoli... Cola prosegua nella sua impresa, ma frattanto Petrarca crede bene di avvertirlo delle minacce che da lungi tentano insidiarne la sorte. E gli dice: (Varie, XXXVIII) guarda al modo con cui tu scrivi le lettere, tutti qui le consultano, « tanto tutti s'affaccendano a trarne le copie, tanto vanno portate dattorno per la corte e per le sale dei Pontefici, che le crederesti non da un uomo della nostra specie, ma venute dai celesti o dagli antipodi » ... « Gli oracoli di Delfo non furono mai torti a tante sentenze quante sono le spiegazioni che alle tue parole si danno ». E nel tempo stesso che si rallegra con lui, gli lumeggia le difficoltà pressochè insuperabili, che egli dovrà invece superare. Certo in quelle sue lettere risplende tutta la magnanimità di chi le scrive nonchè la maestà del popolo di Roma, mentre, d'altra parte, esse manifestano l'ossequio e l'onore dovuto al Pontefice romano: ma guardi bene Cola, che le due cose sono *inconciliabili fra loro*, e che solo un ingenio divino può conciliarle. Così rivolgendosi a Cola lo chiama senz'altro « ingegno divino », poichè per esso le « cose che sembrano contrarie possono stare unite », e cioè la dignità di Cola e l'ossequio al Pontefice. Qui è l'assurdo della situazione: il Petrarca era di ciò ben conscio, e solo il mira-

colo operato per la volontà di Dio poteva trar fuori un accordo qualsiasi fra i due elementi contrari. E sapeva anche bene ove risiedesse la contrarietà pressochè invincibile: il Pontefice si faceva in fondo garante della conservazione del vecchio stato di cose; Cola invece intendeva innovare, rivoluzionando il vecchio e costruendo su nuove basi: (Varie. XXXVIII) « Salde più che altre mai tu gettasti le fondamenta: Verità, Pace, Giustizia, Libertà. Su queste edifica. Quel che erigerai sarà fermo: e chiunque vorrà darvi di cozzo n'anderà con le membra peste ». Così Francesco Petrarca scriveva a Cola animato dalla fede nella instaurazione di un nuovo ordine di giustizia sociale. Senonchè presto doveva constatare quanto le sue previsioni di ostilità da parte della Chiesa contro il governo di Cola fossero fondate nei fatti. La corte di Avignone, dopo le prime blandizie a Cola, smascherò presto il suo vero spirito. Un messo inviato da Cola al Pontefice, viene brutalmente malmenato. Petrarca, che viveva in quel tempo alla corte di Avignone, scrive a Cola: (Fam., libro VII, lettera VII, Nota, lettera al Principe di Roma) vollero recare ingiuria a te « non come a te, ma come a difensore della libertà e della giustizia. Che te per cagione solo di quelle essi aborriscono, e quelle hanno in odio perchè contrarie le sanno all'ingiusta dominazione onde sono superbi ». E subito, in principio della lettera: « Quale umanità, qual clemenza, anzi qual giustizia tu possa sperare da questo luogo, saprà dirtelo per prova che ne fece il messo della eccellenza tua ». L'impresa di Cola, pare anche per errori commessi dall'eroe stesso, va a rotoli.

Dopo qualche tempo (1352) Francesco Petrarca trovandosi in Avignone, ebbe notizia che Cola (Fam., libro XIII, lettera VI) « posto in mezzo a due birri, fu veduto procedere per queste vie, fatto spettacolo miserando alla plebe avida di mirare in volto colui, del quale il nome aveva sentito sonare tant'alto ». Così Petrarca narra ciò che seguì: « Com'egli appena fu giunto, il Pontefice Massimo a tre dei principi della sua Chiesa commise il conoscere della sua causa, e il giudicare di qual supplizio sia degno chi volle libero lo Stato ». Cola di Rienzo doveva ormai subire un giudizio di vita o di morte. In questa occasione il Petrarca indirizza una lettera al Popolo Romano. La lettera non era firmata, ma ciascun che lo conoscesse, poteva apporvi facilmente il suo nome; e a maggior conferma la lettera diceva che chi l'aveva scritta era un « cittadino romano ». Petrarca trovò il modo in questa lettera di esprimere con piena sincerità le convinzioni più profonde del suo animo. Cola non

meritava pena per i fatti operati in favore di Roma, ma premio; non infamia, ma gloria. Ciò che Cola aveva sostenuto era la verità stessa. Or che cosa aveva egli sostenuto? (libro XIII, Fam., lettera VI, Nota lettera al popolo romano) Una questione « grande in se stessa, utile al mondo, che per molti secoli sopita e sepolta, basta essa sola a restaurare l'ordine pubblico e a ricondurre fra noi il secol d'oro ». Egli, Cola, aveva suscitato la *questione vitale del giorno*, dalla cui soluzione in un senso o nell'altro dipendeva il bene e il male per le sorti dei popoli. Ma perchè le imprese sue, che dovrebbero esser causa di lodi degnissime, sono oggi subbietto d'accusa? Perchè suscitò una questione, a cui diede una risposta in opposizione con quella che avevan già data i potenti del secolo.

Qui Petrarca stabilisce subito la perfetta logicità del programma politico di Cola. Costui dichiarò e con i fatti *dimostrò che l'Impero romano dovesse aver sede in Roma, e non fuori di Roma.* Ma di questo parere non sono invece (ib.) « certe genti selvaggie che insolentiscono, mentre portano ancora impresso sul collo il solco del giogo romano ». Che, dunque, l'Impero romano potrà avere altra sede, che quella naturalmente offerta da Roma? (ib.) « Ma chi potrebbe, senza sentirsi in moto la bile, udir fra dotti uomini disputare se l'Impero romano risegga in Roma? I Parti dunque, i Persiani ed i Medi avran impero dei Parti, della Persia e della Media, e solo l'impero romano non avrà la sua sede? Qual'è mai stomaco che sopporti questa lordura, ed ogni conato non adoperi per eruttarla? Se non è in Roma, e dove può essere l'impero romano? » La verità è che se non è in Roma, esso non può dirsi romano. Ma gli altri insinuavano: anche che sia altrove non cessa con questo solo d'esser romano, e cesserà invece di appartenere a coloro da cui la volubil fortuna si piacque di tramutarlo. Ebbene no, risponderà Petrarca: rinunziate, una buona volta, a questo nome di romano e mettete al posto suo il nome di tedesco, di boemo ecc. Ma voi no, incalza il Petrarca, che non volete rinunziare a quella insegna, a quel nome, *tanto è grande ancora l'autorità che ve ne deriva*...; ma sappiate allora *che non ne avete alcun diritto.*

E osate voi chiamare delitto quello commesso da Cola (libro XIII, Fam, lettera VI), e « cioè l'aver prima osato pensar a rendere Roma libera e grande, e che delle bisogne e dell'impero Romano non altrove s'avesse a trattare che in Roma? Oh! degno invero del capestro, e d'esser gettato in preda agli avvoltoi costui, che nato Romano non seppe portare in pace che la sua patria del

mondo un giorno signora, serva di uomini vilissimi fosse addivenuta. Questo è il delitto, per questo a lui sovrasta il supplizio! » Ma gli avversari insistono ancora, essi sostengono che sopra l'impero di Roma esiste l'impero della fortuna, che trasmuta l'Impero da una sede all'altra, da un popolo ad un altro. Essi ammettono che è contrario alla caducitá delle cose umane, di pensare immanente in Roma l'esercizio dell'Impero. Tutto che è umano è caduco, e anche Roma cesse . . . Ed io lo so, prorompe il Petrarca, io me ne dolgo più che altri forse non creda, io me ne sdegno, ma nulla posso di più : (lettera al Popolo Romano) « A senno suo (la fortuna) Re crea i servi, e fa servi i Re, e l'alma Roma e il mondo Romano all'ineluttabile potenza del suo braccio non si potranno sottrarre ». Ma qui Petrarca non trova ancora la ragione esauriente per abbattere la sua tesi. La fortuna abbattè quasi l'Impero Romano . . . E che perciò ? *Non potrà forse risorgere ?* Potranno invece dire per questo Boemi e Tedeschi che ormai al posto di quello vige l'Impero loro ? No : risponde il Petrarca. Qui il suo pensiero politico si chiarisce ancor più; ed egli pensa: ma è ben di altro Impero che io intendo parlare, non del vostro boemo o tedesco, ma solo di quello romano, che è affatto diverso dal vostro, perciò *insostituibile.*

Io, pensa Petrarca, potrei sviluppare ancor più la tesi, e devo aggiungere che la esperienza delle cose si presta a metterne in luce i vantaggi : (ib.) « Come a ciascun corpo dette un capo natura, così pure il mondo, dal poeta chiamato gran corpo, d'un solo capo temporale dovrebbe chiamarsi contento ». *Continuasi in Petrarca la concezione ideale politica di Dante Alighieri,* quella che presso entrambi esprime la tradizione di Roma : (ib.) « E se per natura più sieno i capi, necessaria cosa è che tutti uno solo li moderi e li governi, perchè possa sicura di tutto il corpo conservarsi la pace ». Egli è per mille prove di fatto, e per l'autorità di sapientissimi uomini giá posto in sodo, nel cielo non meno che nella terra ottima essere l'unità del principato ». Come Dante Alighieri, così Francesco Petrarca assevererà ancora: (ib.) « Questo capo supremo del mondo volere Iddio che sia Roma e non altri, Dio stesso con mille segni fece manifesto, in lei collocando inimitabili esempi d'ogni virtù, e ordinando che come nelle opere della guerra, così nelle arti della pace in lei risplendesse la suprema eccellenza ». Vi è adunque *una sorta di Impero che non può appartenere ad altri che a Roma,* ed è quell'Impero universale, quell'Impero che è *naturale alle genti umane,*

espressione organica dei bisogni morali del grande corpo della umanitá, *rispondente ad un ordine razionale*.

Ebbene questo Impero non è quello retto al presente dai Re oltramontani, bensì quel che risorgerà a novella vita dalle sue rovine; esso attende ancora il suo Capo. Sicchè Francesco Petrarca rivolto ai barbari popoli, poteva loro dire: *prendete la vostra libertá, se credete di potervi regolare da voi stessi; ma non arrogatevi allora il nome e l'autoritá altrui: o se questa volete, assoggettatevi a chi di ragione.* E ancora insisteva: « sopportare io non posso la stolta vanagloria di certe genti selvagge, che insolentiscono mentre portano ancora sul collo il solco del giogo romano ». Il suo pensiero era nettamente questo: quand' anche Roma venisse a tale che nulla di lei si conservasse dalla nuda rupe in fuori del Campidoglio, la sede dell'Impero Romano è a Roma. E per aver Cola compreso questo pensiero profondo, per aver cercato di dargli vita, Petrarca non cessò mai di dichiararsi l'alleato della sua impresa: (Fam., libro XIII, lettera VI) Oh! sì — scriverà al suo amico, il padre Francesco dei SS. Apostoli —, io con tutte le forze del mio animo desiderai e promossi questo evento: « Innamorato della virtù io non poteva a meno di esaltare e di ammirare il generoso proposito dell'uomo forte, e lieto per le sorti d'Italia, credendo omai risorto l' Impero di Roma, e assicurata la pace del mondo intero, di tanta gioia per cagioni si belle sentivami inondato, che dentro di me contenerla m'era impossibile ».

***

L'impero di Roma è in Roma: ma identificato con che? con le sue rovine? cogli archi trionfali? con le vestigia dei palazzi degli uomini illustri? No: *identificato invece col suo popolo, con la vita fluente popolare, sempre esistente nel tempo, sempre fiorente di novella fronda.* Dante aveva identificato l'Impero di Roma con un reggimento ideale, razionale, quale avrebbe dovuto sorgere per opera di Arrigo nel tempo suo; Petrarca fa un passo più in là ancora, denuda il nucleo centrale di questa medesima concezione di reggimento ideale, la slaccia da ogni vincolo di dipendenza da imperatori e da barbari, e aggiunge: essa è sovratutto nel *popolo di Roma, nella realtá della sua esistenza etica e politica.* In altri termini Petrarca fa del suo reggimento ideale il prodotto delle libertà etiche del popolo romano, quali dovrebbero affermarsi in pieno trecento. Or egli conosceva bensì questo popolo, ma solo come popolo schiavo

di tiranni usurpatori: (Varie, XLVIII) « i quali se astretti fossero a vivere sotto una legge con gli altri cittadini, si stimerebbero ridotti in schiavitù, e nulla credon magnifico e nobile se altrui non faccia ingiuria ed onta ».

Spezzato all'urto dei fatti la fiducia nell'azione di Cola, Francesco Petrarca non sminuisce la sua fede nella grandezza e bontà della impresa in sè. Roma covava il fuoco sotto le ceneri: nessuno meglio di lui ne era convinto. Il Pontefice si fa rappresentare in Roma da quattro Cardinali, che cercano di riformarne il governo, una volta caduta la repubblica di Cola. Francesco Petrarca si rivolge questa volta ai quattro Cardinali (Nov. 1351). Il suo pensiero è limpido quanto mai: non più Orsini, non più Colonna, non più Savelli, ma il popolo di Roma governi Roma. Vantan codesti principi la nobiltà loro? la misurino con la virtù! Son ricchi? Guardin dall'adoperare a pubblico danno l'oro che dalla pubblica liberalitá hanno ricevuto.., e tengan presente poi che non sono necessarie le ricchezze a chi tiene il governo di Roma. Petrarca, che aveva altra volta rimproverato a Cola di non aver agito con sufficiente severitá contro i principi romani usurpatori, ora dice chiaro e netto ai Cardinali come si dovrebbero comportare: (Fam., libro XI, lettera XVI) « Non solamente a partecipare altrui le dignità senatorie e gli altri uffici, ma sì a tenersene lontani al tutto per lungo tempo essi stessi codesti Grandi che insolentemente finora della popolare pazienza abusando se ne fecero privativa, voi dovete, o Padri, costringere ». I Cardinali, secondo il suo più schietto desiderio, avrebbero dovuto allontanare addirittura dal governo di Roma quei nobili, e restituirlo *senz'altro al popolo autentico romano compreso la plebe*. Si ricostituisca il libero governo popolare, lo si afforzi: questo doveva essere il nocciolo della nuova riforma. L'ultimo plebeo di Roma ha più diritto a partecipare al governo del primo di queste famiglie principesche, venuteci di fuori. E perchè Francesco Petrarca insisteva così presso i Padri, come giá aveva esortato nello stesso senso Cola? perchè appunto *nel popolo di Roma risiedeva, secondo lui, la perpetuità dell'Impero*. Ed egli non aveva lasciato occasione per convincere di questa verità lo stesso popolo di Roma: (lettera al popolo romano in Nota, Fam., libro XIII, lettera VI) « Dopo quella cui non so se chiamare io debba tirannide o monarchia di Giulio Cesare, tutti quanti furono i sovrani di Roma, sebbene ascritti nel novero degli Dei, chiedevano dal senato e dal popolo il permesso di eseguire ciò che volevano intraprendere, e secondo che fosse o

negato o conceduto, le meditate imprese cessavano o proseguivano ». E qui conclude: « Ben possono adunque andare in volta gli imperatori, ma fisso e stabile sempre è l'impero . . . » Animato da siffatta fede Francesco Petrarca chiedeva a Roma di dare la agognata riforma politica ai popoli tutti per il tramite vivente del suo popolo, una volta che fosse finalmente risorto a libertà. Perciò le rovine e lo squallore di Roma per lui articolavano l'unico linguaggio espressivo dei nuovi ideali di libertà e di giustizia sociale. E ne scriveva ai suoi amici, ne discorreva con tutti. E una volta, vecchio d'anni, quando già le sue idee avevano ricevuto tanti urti dolorosi al cozzo dei fatti, egli, ancor giovane di fede, scriveva al Ravennate, che partitosi da lui era andato a visitare Roma: (Sen., libro XV, lettera XII) « Di questo pur mi rallegro che veduta abbi Roma: nè più ti verrà fatto fra tanti viaggi tuoi, quand'anche tutto girassi il mondo, veder città simile a quella; squallida, incolta, ma pure e sempre capo del mondo, e neppur essi lo negano i suoi nemici, che d'esser chiamati Imperatori e Pontefici Romani si danno vanto, tutt'altro essendo che Romani ».

Chi poneva la questione nuova al secolo era proprio Francesco Petrarca: Dante l'aveva precorso, ma non aveva trovato ancora la espressione meglio limpida e definita. La questione nuova poteva ormai formularsi così: *la Chiesa e l'Impero dipendono dall'autorità di Roma; e non l'autorità di Roma dipende da quella della Chiesa e dell'Impero*. Roma rappresentata dai suoi cittadini, a sua volta, si traduceva in un programma diretto ad attuare un ordinamento razionale e naturale valevole per tutta l'umanità.

***

Di qui la posizione esplicita assunta dal Petrarca di *revisione critica* dei titoli di legittimità recati dagli Imperatori di Germania innalzati all'autorità di Imperatori Romani. Di qui sovratutto la volontà tenace e ardente manifestata dal Petrarca di *trasformare* nella sua intima essenza l'attuale Impero retto da Capi tedeschi e ridurlo alla virtù effettiva del suo nome di « romano ».

Egli, valendosi appunto della sua eccezionale autorità di uomo sapiente e di letterato laureato, aveva, benchè sconosciuto da lui, rivolto la sua parola esortatrice e ammonitrice a Carlo Imperatore: (Fam., libro X, lettera I, feb. 1350) « Sii l'uomo del secol nuovo d'Italia! » così inspirato egli gli scriveva. Purchè tu anteponga la virtù e la gloria a qualunque altro ideale della vita, tu ristorerai

con la pace d'Italia la sorte del mondo. Non intendi qual privilegio su tutti gli altri regnanti ti derivi dal presceglierle la tua sede in Roma? Non intendi che proprio da Roma e dal suo popolo ti deriva la tua verace autorità su tutti i popoli? Quello che Roma può, non può offrirti la Boemia, non la Germania. E gli faceva intendere: se tu non scendi qui fra noi e non poni la tua sede in Roma, se tu invece resti relegato lassù, abbandona, come non spettante a te, anche il nome di Imperatore Romano. Francesco Petrarca non esitava a invitare l' Imperatore tedesco a insediarsi in Roma.

Ma era tedesco o italiano questo Imperatore per il Petrarca? Egli, parlando a lui, diceva: *dell'Italia tua* . . . Ma forse per offrire l'Italia in omaggio ad un imperatore barbaro? No davvero. Ecco come Francesco Petrarca intendeva la cosa: (ib.) « Guardando alla Germania — così scriveva a Carlo — pensa l'Italia. Ivi sei nato e qui fosti educato: ivi regno soltanto, e qui regno sortisti ed impero. Sparse per ogni dove le membra, ma, con buona pace sia detto di ogni altra gente e d'ogni paese, il capo della monarchia qui soltanto tu trovi ». E spiegava ancor meglio: « Arroge che mai di stranio principe tanto ansiosamente l'Italia non bramò la venuta: che solo da te le tante tue piaghe veder sanate ella confidasi, e punto non crede, a te curvandosi, di piegare il collo, sotto giogo straniero ». E mentre faceva una dichiarazione di tanta entità con la maggiore schiettezza, egli stesso si sentiva indotto a cercare la ragione del fatto curioso, e soggiungeva: « Cosa questa al tutto singolare, e che fra noi per la Maestà tua solamente si avvera ». Ma certo è, che, sia pur singolare il fatto, gli Italiani, secondo il Petrarca, attendevano benevolmente la venuta di Carlo: (ib.) « Per meraviglioso favore del Cielo ora la prima volta dopo il corso di tanti secoli in te secondo il patrio costume il nostro Augusto noi ritroviamo: che, quantunque siccome loro ti riguardino gli Alemanni, noi ti teniamo Italiano ». Si noti bene, Francesco Petrarca non identificava la venuta di Carlo con quella degli altri Imperatori tedeschi prima di lui: le discese di costoro avevano nulla a che fare con lo scopo che avrebbe animato la venuta di Carlo. È la *prima volta* questa in cui un Imperatore tedesco sarà accolto *secondo il patrio costume*, come un novello Augusto. Tanto è *nuova* la impresa a cui si pone, tanto rinnovatori saranno i suoi effetti sulle sorti d' Italia e del mondo: « E fra quante ti gravano sante e nobilissime cure, nessuna è al certo più importante e più grave del ricomporre in pace l'Italia »; « . . . Composta che sia e messa in assetto l'Italia, nulla o ben

poco avverrà che ti rimanga a fare ». Perchè appunto il tuo fine supremo, o Carlo, scendendo a prendere l' investitura dell' Impero qui da noi, dal popolo romano; è appunto quello *di pacificare il mondo, di riorganizzare la società cristiana :* « . . . teco a schiere a schiere verranno i buoni che la perduta libertà sotto la fida tua scorta anelano a riacquistare ». Questo è momento propizio, « nè più grande mai si vide che in oggi il favore del cielo e degli uomini nè mai più indulgente il romano Pontefice . . . » Ma tu, Carlo, trovi molte difficoltà innanzi a te e tentenni irresoluto . . . (Fam., libro XVIII, lettera I). E quali sono codeste difficoltà che tu pretendi ? Le stragi forse onde è piena la terra ? Ma « queste appunto sono alla privata tua fama macchie e ferite, e mentre tu cerchi valerti di quelle siccome scuse, esse divengono altrettanti argomenti contro te ». Tu dici ancora che distrutta è qui fra noi la libertà dell'Impero ? Ebbene, « a te, che dell'Impero sei padre, sta il ristorarla ». Sono i Latini curvati sotto il giogo della servitù ? Ebbene, tu loro dal collo lo toglierai. Prostituita è la giustizia ? tu la richiamerai ai sacri suoi penetrali. Fuggì la pace dall'animo degli uomini ? tu la riporterai. E quale, se non il tuo ufficio può compiere tutto ciò ? Da te la concordia, la giustizia, la pace, la libertà. Cesare infatti aveva risposto al Petrarca : (ib. Nota) « Lusinghiera sarebbe l'impresa e grato per se stesso l'incarico : ma spenta la libertà che si disposava all' Impero, curvati i Latini sotto il giogo della servitù, cambiato il tempio della giustizia in un avaro bordello, scacciata la pace dalle menti, la virtù dal cuore di tutti i mortali, cadde la gran macchina, infin all'ultimo fondo ». E ahi ! quanto è più malagevole una nave sommersa rimettere in corso, che non un'altra già mezzo distrutta . . . Così si rappresentava Cesare «Roma inferma e naufraga Ausonia ». E sembrava non poco colpito dal fatto che, scendendo in Italia e a Roma, avrebbe trovati pochi aiuti di denaro fra genti o povere o ribelli al suo nome. Lo stesso Carlo ricorre nella sua lettera ad una delle imagini, che già furono care a Dante Alighieri : « ardì (l'Italia) contro gli Augusti stender la mano, a guisa di lattante affamato che a danno si volga della nutrice » . . . . .

Ma a questo punto proprio è lecito domandarsi : parlavano Petrarca e Carlo l'istesso linguaggio ? Ovvero sotto la espressione di un'unica forma esponevano pensieri e concetti diagonalmente opposti ? Petrarca da un lato e Carlo dall'altro davano certo alla parola « ribelle », un senso affatto opposto. Nè potevano quindi inten-

dersi, come forse non s'intesero mai sul nocciolo della questione. Anche il Petrarca intendeva parlare di un'Italia fatta malefica a sè stessa e ribelle, ma convinta di un siffatto delitto verso gli Augusti nella misura in cui essa si ribellava non già ad un titolo e ad un preteso diritto inerente ad un nome soltanto, sibbene ad una *autorità effettiva e derivata dalla pratica eroica della romana virtù*. Carlo vedeva invece nel suo titolo un diritto effettivo; sicchè venire in Italia gli appariva un fatto del tutto subordinato e secondario; nè lontanamente ammetteva che alla sua azione dovesse sovrastare controllo di sorta. Francesco Petrarca intendeva perfettamente il contrario. Per Carlo il diritto all'esercizio dell' Impero era un fatto consacrato ormai nella storia; mentre *per Francesco dipendeva invece dal conformarsi che faceva alle esigenze etiche della virtù romana*. Carlo avrebbe dovuto logicamente rinunziare a quel nome, se non intendeva conformarsi a siffatte esigenze. Così l'atteggiamento del Petrarca, più che di semplice invito, era nel fondo di *revisione critica*, di *controllo rispetto all'operato* dell'Imperatore. Più che offrire la lusinga di un Impero, condannava la illegittimità dell'Impero identificato ad un puro nome. Resta nelle tue selve e fra i tuoi monti in Boemia e in Germania, lascia il tuo posto ad altri di te più degno . . .: *non il nome, ma la virtù è ciò che oggi ci occorre*. Tu, Carlo, *devi assumere le responsabilità fattive del tuo posto*.

Carlo IV non scendeva in Italia, ma lusingava e lodava; scendeva in seguito in Italia e ritornava poi nei suoi paesi senza aver assolto il suo gran compito, e ancora scriveva lodando, ammirando, e talora anche regalando graziosi amichevoli doni . . . , quasi a scusa e quasi per non attirarsi tutti i fulmini dell'aperta sconfessione e della condanna . . . E Petrarca pur sempre tenace, insistente, alternando i rimproveri alle esortazioni, le lusinghe alle minaccie. Io non ho in potere di farti compiere l'impresa: è vero: (Fam., libro XVIII, lettera I) « Sarebbe mai quel fuoco spento del tutto, e inutile il nostro soffio a rianimarlo? ». E infine, so purtroppo che a furia di parole non si accresce il valore, « possono le esortazioni eccitarlo, ma darlo a chi ne manca non possono ». Quel che però io posso è di stigmatizzare presso i secoli venturi la condotta di un uomo imbelle. E questo faccio e questo farò, così confessa alla fine ai suoi conoscenti ed amici . . .

Già vecchio, ripensando alla condotta di Carlo e alle sue vane esortazioni, non può reprimere in sè l'amaro dispetto: (Sen., libro XIV, lettera I) « . . . confesso di non saper portare in pace la iattanza

di un popolo, che vanitoso e non buono da nulla, è sempre pronto a mentire magnificando se stesso ». Ma, assai più che già Dante Alighieri per il suo Arrigo VII, il Petrarca per Carlo IV in fondo dichiara una certa indifferenza, dopo le sopravvenute delusioni. L'essenziale è che la fede ristoratrice delle sorti dell'Italia e dell'umanità non illanguidisca. Il suo sguardo sereno e fiducioso guarda infine oltre una persona, oltre una stirpe intera d'Imperatori di oltre Alpi: (Fam., libro XV, lettera V) « L'Italia intanto sarà pur sempre la stessa che fu recinta dai due mari e dalle Alpi, e se l'aiuto le manchi di un re terreno, si leverà per soccorrerla l'invocata misericordia del Re dei Cieli ». Tale e tanta fu la sua fede; ed egli rivolto a noi del secolo XX potrebbe dirci:

Non fui io, Francesco Petrarca, il risuscitatore di un nome, ma della virtù umana; non invocai un passato ormai tramontato per sempre, ma intravidi un avvenire non ancor chiaro agli occhi umani.

L'atteggiamento critico del suo pensiero politico risuona ancor oggi attraverso l'invocazione:

Latin sangue gentile,
Sgombra da te queste dannose some:
Non far idolo un nome
Vano, senza soggetto;
. . . .

A questa invocazione contrappose l'altra:

« Roma, non è solo un nome ».



CAPITOLO III.

Per un completo riordinamento razionale e civile dei popoli.

SOMMARIO: *F. Petrarca stigmatizza la denaturazione della Chiesa di Cristo in Stato Politico, quale si sta verificando alla Corte di Avignone. — Lotta sostenuta contro i Cardinali. —* La Chiesa di Roma esprimerà il Cristianesimo *in contrapposto alla Corte di Avignone, che ne è la negazione. — Nessuna opposizione, ma accordo fra Cristianesimo ed Umanesimo, qual fu concepito da F. Petrarca. — La* riforma interna *della Chiesa, condizionata dal suo ritorno in Roma. — Triplice mansione di pietà religiosa affidata ai Vescovi. — La riforma interna non fine a sè stessa, ma mezzo all'opera spirituale che dovrebbe esercitare la Chiesa di riordinamento e di pacificazione dei popoli. — Quale dovrebbe essere il compito «spirituale» dei Cardinali: esempi illustri. — Vera e falsa missione politica della Chiesa: vera, quando sia interamente sottoposta ai principi morali e si prefigga integrare, educando gli spiriti, l'ufficio più particolarmente politico dell'Impero di organizzazione razionale e civile della vita dei popoli. — La concezione etico-politica della Chiesa secondo F. Petrarca, non inaugura una teocrazia, ma contiene il germe di ogni ulteriore sviluppo critico contro lo spirito teocratico. — F. Petrarca condanna il «commercio» della Chiesa e dell'Impero degeneri, diretto a soffocare le risorgenti libertà civili. — La missione riformatrice di Urbano V e il suo fallimento. — Dolore che ne prova il Petrarca. — Venezia offrirà rifugio e riposo allo spirito ambasciato del nostro Umanista, ormai vecchio. — Venezia definita già dal Petrarca nel trecento* «un altro mondo».

Ma la Chiesa raccolse ancor più, se è possibile, la vivacità critica del suo spirito. La Chiesa di Roma era allora la Corte di Avignone, la Babilonia moderna, il caos torbido delle passioni,

delle ambizioni come delle cupidigie di tutto il mondo. Egli inveì contro. E più ancora colpisce direttamente i Principi della Chiesa. Sono i Cardinali i grandi responsabili di quel gran crimine contro l'Italia e la verace Chiesa di Cristo che si commette ogni giorno in Avignone. I Cardinali alla Corte di Avignone erano in gran nnmero francesi d'origine, e il Petrarca osserva: (Sen. libro X, lettera I.) « Convennero essi fra loro malignamente in un patto, e fu di vivere a spese dell'Italia senza stancarsi di farla segno dell'odio loro: di spogliarla e sprezzarla ad un tempo... E mentre questi lacci tendevano disser fra loro: « chi sarà che il vegga? ». E Petrarca: « Ma veggo ben io, li veggono molti, li veggono tutti se non son ciechi ». Questi Principi della Chiesa, sfruttano il presente stato delle cose italiane. Noi siamo ricchi — così pensa il Petrarca — e siamo nel tempo stesso inermi, ed ecco che essi ci spogliano e insieme ci disprezzano. Questi sono i lacci loro, dare a dividere di averci in odio e nel tempo stesso vivere a nostre spese. Egli soffriva l'istessa pena che torturò così acutamente Dante Alighieri, di fronte una Chiesa che come polipo cercava di spingere i suoi innumeri tentacoli a smungere le ricchezze italiane. Francesco Petrarca intese ogni suo sforzo a scongiurare il pericolo, quale egli intravedeva con sicurezza da lungi, del trasformarsi della Chiesa di Cristo in un puro e semplice *Stato Politico*. Questa trasformazione era particolarmente favorita dall'abbandono in cui l'Italia era lasciata dai suoi Imperatori e cioè dalla mancanza di una forte organizzazione statale. La condizione dei suoi piccoli e suddivisi Stati discordi fra loro e pure inermi, e nello stesso tempo piuttosto ricchi, mentre da un lato allettava, dall'altro lasciava tutte le vie aperte ad un potere costituito come quello della Chiesa, il più consentaneo allo spirito nazionale e insieme il meno temuto; sicchè questa poteva esercitare in Italia una egemonia sui beni e sui destini politici, quasi senza darlo a divedere. Se i Pontefici non potevano ancora fissare di proposito lo sguardo sur un programma come questo, i Cardinali tuttavia avevano già cominciato qua e là nelle varie contrade d'Italia a mettere in esecuzione il piano di espansione economica, di assorbimento per conto loro delle ricchezze nazionali. E senza dubbio dovevano riporre in questa impresa un certo spirito di combattività per nulla evangelica, aspirando insieme a uffici politici e civili, se il Petrarca vien fuori a dirci: (Sen. libro X, lettera I) « ... Vedremo tra breve ridotta l'Italia in servitù, e la Chiesa a rigor di termine militante ed armata combattere non per la fede

ma per la terrena potenza ». Qui il Petrarca addirittura lancia una profezia, a cui certo lo conduceva l'osservazione penetrante dei fatti presenti. La Chiesa vuol ancor oggi i suoi trionfi, e noi la scorgeremo trionfante, ma non nel cielo, sibbene in questa o in quella città soggiogate da chierici guerrieri ... Così profetizzava Francesco Petrarca, quasi antivedendo la venuta dei Papi guerrieri. Ma induceva anche più in là il suo giudizio profetico, quando prevedeva all'ultimo la riscossa degli spiriti italici da un siffatto stato innaturale di cose: « finchè riscossi alfine dal sonno quelli che dormono, con formidabile rivolgimento di cose tutto si rovesci e torni al suo sesto ». Formidabile adunque il rivolgimento che si accompagnerà al riscatto politico d'Italia e alla negazione conseguente di una Chiesa « a rigor di termine » militante ed armata per la potenza terrena ... Ma ora? « Vinti quasi da narcotico farmaco giacciono addormentati gli italiani ». Ecco il *leit-motiv* che ritorna! essi vedono prepotenti e armati insuperbire i Principi della Chiesa, di null'altro curanti che di procacciarsi nuove ricchezze, eppure tutti tacciono! E se io sospinto da carità di patria pur parlo — così colpito come sono dalla enormità del fatto, — io ben so, nè posso ignorare che cadon nel vuoto le mie parole... (Sen. Libro X lett. 1). Ma che perciò? egli parlerà l'istesso, anche sfidando a battaglia i Cardinali contro la sua persona. Solo si limita a dichiarare: (Sen. libro XI, lettera III) « Io personalmente non ebbi alcun male da costoro ... » Ma, aggiunge subito, « molti e grandi ne ricevettero Roma, la Chiesa, Pietro, Paolo e Cristo, del quale sebbene indegno, io mi vanto di essere servo e seguace ».

***

Certamente la Chiesa di Avignone è la Chiesa tralignata: essa deve ritornare quello che fu, la Chiesa di Roma, la Chiesa della tradizione, la Chiesa di Cristo. In Roma si conservano le sacre memorie del cristianesimo primitivo, dall'epoca apostolica e dei martiri a quella dei Padri. *Roma presso il Petrarca diviene il simbolo vivente del cristianesimo apostolico, del cristianesimo dei « testimoni » della verità. Così la Chiesa di Roma in pieno trecento diviene vessillo in campo di battaglia per la riforma del cristianesimo tralignato.* L'antitesi è fra la Chiesa di Roma e la Corte di Avignone, come fra il cristianesimo e la sua negazione. Sin da giovane (Dicembre 1336), quando si accingeva a partire per vedere la prima volta Roma, egli così scriveva a Giacomo Colonna vescovo di Lombez: (libro II, Fam.

lettera IX) « Quanto però ad uomo cristiano esser non deve dolce veder la città che tiene in terra le veci del cielo, delle ceneri piena e delle ossa dei Martiri sacrosanti, e bagnata tutta del sangue prezioso dei testimoni del vero » . . . Giunto in Roma, aveva provato l'ineffabile gioia di andar d'attorno pei sepolcri dei santi, e di vagar per gli antri calcati dagli Apostoli. E si era appunto sentito tutto invaso del grande afflato di Roma Apostolica, di Roma fatta erede diretta della parola di Cristo, di Roma, che, attraverso ai secoli, era pur riuscita a esplicare il senso spirituale del cristianesimo alle genti per l'opera dei Padri e dei Dottori, come pure dei suoi Santi e dei suoi insigni Pontefici. La tradizione spirituale di Roma Cristiana oggi doveva appunto rinverdire di novella fronda, infondere un nuovo spirito di religiosità fra le genti, così vivace e fecondo da informare la condotta dell'uomo ai fini della virtù. Amplissimo, sublime il novello compito riserbato alla Roma Cristiana del trecento: ricondurre le anime a elevare sovra ogni altro interesse il più nobile fine della vita virtuosa. La Corte d'Avignone rappresentava così con la sua presenza l'antitesi cruda della verace Chiesa di Roma. Quest'ultima doveva una volta ancora regnare sullo spirito delle genti cristiane.

Francesco Petrarca si dimandava: quale il fondamento della Chiesa di Cristo? La *umiltà*. Umile l'origine di Cristo, e, si guardi bene, umilissimi i mezzi della predicazione e del suo propagarsi fra gli uomini. Come è ben noto, Cristo ricorse a pescatori, cui diede in potere di usare della sua parola: (Fam., libro VII, lettera II) « E di questa parola i suoi discepoli aveva egli armato, quando a convertire il genere umano per l'universo mondo li spinse non d'altro fregio distinti, non della trabea dei consoli, non del diadema degli imperatori, nè dell'alloro trionfale, nè delle dottrine dei filosofi, nè dell'eleganza degli oratori, delle sottigliezze dei sofisti, non infine della scienza della parola, perchè, come dice l'Apostolo, tutta e sola si paresse la virtù della Croce di Cristo ». Furon questi Apostoli « poveri tutti, deboli, ignoranti omiciattoli che nelle scuole mai non entrarono, che mai di lettere conobbero ». Eppur furon questi, che « tra le spade dei persecutori, tra le zanne delle belve, tra gli aculei e le fiamme riuscirono, siccome vollero, a far persuase le genti delle verità del Cristianesimo ». Volle Iddio che l'umile al potente e non questo a quello recasse giovamento: « Nè questo avvenne in una età rozza e credula, ma quando già da lungo tempo fiorivano le scienze e le lèttere, e tolti di mezzo gli errori antichi propri di

una vita aspra ed incolta, erano gli uomini più dotti assai ed eruditi, che al tempo di Romolo stati non fossero». Eppure la presenza dello spirito cristiano riuscì allora ad imporsi fra le genti colte e ricche per mezzo di uomini incolti e poveri. E perche? Perchè pur questi uomini avevano in loro potere la parola di Cristo.

Ed ora una considerazione per noi critici del secolo XX. L'esaltazione di una tradizione siffatta, che riuscì ad imporsi presso gli uomini senza guida di coltura, come pure espressione di fede, è forse in contrasto, o peggio, in opposizione rispetto alla nuova civiltà umanistica, a cui intendeva dar forma Francesco Petrarca? Una tradizione apostolica quello dello Umanesimo? Petrarca non solo non la intese in opposizione, ma nemmeno in contrasto. Egli infatti aveva annunziato il rifiorire delle lettere e delle scienze, ma dopo avere operato nel loro seno una grande riforma, un rinnovamento addirittura. Dopo aver fissato cioè il rapporto di dipendenza concreto, vivente della scienza dalla fede, del sapere dalla bontà, dell'intelletto dal volere; sino a concludere che si può procurar la propria salute spirituale col solo aiuto della fede, non senza soggiungere però: vi è più *valore morale* nell'uomo che si aiuta anche con la dottrina. Ma non certo Francesco Petrarca sentiva con ciò di avere scalzato nemmeno in minima parte la concezione fodamentale che alla salute dell'anima bastasse la fede, e cioè la parola di Cristo. Qui la verità fondamentale del vivere, sia per i colti sia per gli incolti: la scienza che contraddice alla fede, è scienza che contraddice alla verità. Ma la fede appunto è la parola di Cristo che si svolge e accresce con la vita stessa dello spirito, che informa e illumina l'esperienza personale indirizzandola al fine della vita; poichè *la fede è a sua volta una razionalità suprema.* Se l'uomo vuole arricchire di più questo sviluppo, se vuole ancor rafforzarlo, egli può farlo, ricorrendo alle discipline storiche, scientifiche e morali: ma purchè tenga fermo che con ciò la dottrina *deve collaborare* colla fede nell'unica concorde opera di *coltura* dello spirito. Quindi l'Umanesimo inteso nella sua essenza più schietta non sorge in alcun modo per contraddire allo spirito dei Cristianesimo; viene piuttosto innanzi col mandato di risuscitare, arricchendola per quanto è possibile, la vivace tradizione Cristiana.

E in che modo? Ecco il quesito che si presentò alla mente di Francesco Petrarca. Egli aveva ben nettamente concepito quale dovesse addimostrarsi il compito dei sacerdoti del suo tempo, per dirsi ministri della Chiesa di Cristo. Nel tempo stesso in cui lancia

le sue invettive contro la Corte di Avignone, afferra l'occasione per esaltare la virtù di un verace ministro della Chiesa di Roma. Muore il Vescovo Ildebrandino (libro XV, Fam, lettera XIV anno 1552), ed egli scrive le sue doglianze al Clero di Padova. Quel Vescovo nella sua memoria rappresenta il simbolo vivente delle virtù cristiane del Ministro della Chiesa. Ma or che quel Vescovo non è più, chi seguirà le sue virtù? « Or chi sarà che dottamente parlando delle divine scritture, i nodi disciolga, gli oscuri passi rischiari, agevoli le difficoltà, chiarisca le tenebre? Chi alla riforma dei costumi intendendo il cuore e la mente, potrà al par di lui estirpare i vizi, innestar le virtù, mantenere i forti, esaltare gli umili, deprimere i superbi, atterrire gli audaci, confondere gli svergognati, smascherare l'ipocrisia, rimeritare di dovute lodi gli onesti, premiare i buoni, punire i rei, opprimere gli scellerati, sostenere i cattolici, ravviare gli erranti, conquider gli eretici, i ladri allontanare dall'ovile di Cristo? Chi finalmente sarà che difenda la vedova ed il pupillo, e agli affamati dia cibo, vesti agli ignudi, visiti gli infermi, dia sepoltura agli estinti, e sia in una parola dei poveri il Padre universale? » *Triplice* secondo il Petrarca il compito della pietà religiosa, quale dovrebbe essere eseguito dai Ministri della Chiesa di Cristo: *dottrinale ed esplicativo alle menti;* propriamente *morale, e cioè educativo dei sentimenti;* e infine *pratico,* vale a dire di *operosità sociale soccorrevole alle disgrazie e ai mali altrui.* L'intero compito religioso comprende i tre aspetti del gran problema intorno alla direzione degli spiriti. E Petrarca ha dinnanzi agli occhi il quadro commovente di questo prelato, che giunto al momento di varcare la soglia terrena: « in quella che altri mandono ansiosi in traccia di medici, si consultano con gli indovini, cercan rimedi eroici, fanno e disfanno testamenti, o senza far nulla piangono, gemono, si lamentano, nè trovan posa sul letto dell'agonia combattuti e spaventati dall'aspetto della morte vicina, questi non d'altro era pensoso che di chi a lui succedere dovesse nel sacro ministero, e non sapea nemmeno in punto di morte abbandonare la diletta sua sposa con cui sette lustri aveva passati di amore e di pace ». Francesco Petrarca lo chiama il « guerriero », poichè fino alla morte infatti la sua attività fu una costante e tenace lotta contro il vizio e le miserie, per accrescere i valori spirituali della vita. Dinnanzi ad una tale tempra di combattente egli non peritò di *confessarsi:* « come se l'anima mia al par del mio volto gli fosse nuda e scoperta dinanzi agli occhi »; e sebbene trattato con singolare famigliarità e con confidenza pienis-

sima, « un non so che di divino che gli splendeva sul volto, timido sempre e riverente mi fece al suo cospetto ». Francesco Petrarca che sapeva solo dare il « tu » a Pontefici e a Monarchi, e che trattando costoro allo stesso modo di altri uomini, li aveva a volte giudicati chi di « imbelle », chi di « bugiardo », pur si sente dinnanzi a codesto Vescovo quasi dinnanzi allo splendore di qualcosa che è al disopra dell'umano, ed è divino, compreso di un'insolita riverenza, e quindi timido, ... come dinnanzi al Santo prediletto, all'uomo Cristiano per eccellenza, ad Agostino. Come con Agostino, dinnanzi a codesto Vescovo egli riesce a denudare per intero la sua anima, a confessare se stesso. Ora egli se lo immagina a preferenza nel momento in cui, prossimo a partirsi da questa terra, si mostra sovratutto angosciato al pensiero di chi lo sostituirà... Tanto difficile ricalcarne le sante vestiga!.. E rivolto al Clero di Padova, egli scrive per esortarlo a non lasciar senza erede l'ufficio di un tanto uomo: « perchè in ogni tempo, ma specialmente ora che vaca la Chiesa nostra, salgono accette e gradite a Dio le preci nostre ». Petrarca è il laudatore dei *Vescovi* a preferenza, come pure a preferenza è l'accusatore dei *Cardinali*. A Bartolomeo Vescovo Teatino egli scrive: (Fam., libro XII, lettera XI) « Tacer non voglio per altro che se a più sublime grado in Babilonia tu non salisti, esser ti deve questo medesimo di singolare favore del cielo manifesto argomento. La diversità dei tuoi costumi da quelli dei grandi ti tolse l'andare in alto ». Gli è che i Vescovi nel loro più umile posto volgono la cura alla salute delle anime, mentre i Cardinali sovratutto congiurano per estendere la potenza temporale della Chiesa. Orbene, quando tutto l'organismo della Chiesa convergesse i suoi sforzi uniti a rafforzare nella società l'ufficio spirituale degli insigni Vescovi, come Ildebrandino, come Bartolomeo, associando il lume della dottrina con la persuasione dei sentimenti e con le opere della carità, allora certo alla Chiesa di Roma sarebbe restituita la sua grande anima di missionaria e propagandista della fede di Cristo. Avverrebbe allora la *riforma interna della Chiesa.*

Ma la *riforma interna della Chiesa non era nè poteva essere* (*come poi fu troppo angustamente intesa*) *fine a sè stessa, ma solo mezzo per il grande ufficio di ordimento e di pacificazione dei popoli.* Questo appunto voleva il Petrarca, col ritorno della Chiesa in Roma, col ravvivarsi in lei dello spirito cristiano: i frutti ultimi della sua condotta dovevano sbocciare sul terreno della pace universale. Come, d'altra

parte, sperare in una qualsiasi azione pacificatrice della Chiesa nel mondo, se non mutavano i suoi costumi? E come sperare che potessero mutare quei costumi se la virtù cristiana non fosse rifiorita in lei? La riforma interna avrebbe portato necessariamente alla riforma esteriore; in altri termini, rinnovato l'organismo morale della Chiesa, si sarebbe rigenerata altresì la sua azione politica nel mondo.

Talora egli aveva potuto sperimentare *de visu* gli immensi vantaggi per l'ordine e per la pace, procurati da questo o da quel Ministro della Chiesa, che per un complesso di felici condizioni e circostanze si fosse trovato all'altezza veramente sublime del suo compito « cristiano ». Sono appunto alcuni Cardinali, che a lui offrono l'occasione di sperimentare *la grandezza spirituale del compito politico, che sarebbe riservato ai veraci Principi della Chiesa di Roma.* Chi a lui offrì questa esemplare esperienza fu, una volta, il cardinale Guido di Boulogne. Filippo di Vitry aveva chiamato « esule » il cardinale, perchè sceso di Francia in Italia. Petrarca fu colto da fiero sdegno, e scrisse senz'altro all'amico Filippo perchè si ricredesse: Esule Guido di Boulogne, perchè dipartitosi dal suo paese reca pace fra le genti italiche? « Cinto lo vedresti da popoli e da principi che fannogli onore e riverenza, e udendo le voci che gli fan plauso e lo acclamano delle parole che ti uscirono di bocca prenderesti vergogna, e lui non esule, ma della pace e della tranquillità restitutore, e salvatore della Repubblica con verace linguaggio saluteresti ». E spiega il fatto: « Odio feroce tra i regni di Sicilia e di Ungheria era già vicino a scoppiare in terribile guerra, che tutta minacciava di invadere e metter sossopra l'Europa ». Mandarono lui: « E se tal missione tu reputi trista e miseranda, qual sarà mai che si giudichi gloriosa e invidiabile? Ma dimmi in fede tua, se dramma di ragione tu serbi qual avvi riposo che a cosiffatta fatica, quai delizie che a tali cure, qual vita inoperosa e tranquilla che a questa gloriosa legazione possono ragguagliarsi? ». Non con meno entusiasmo il Petrarca commenta l'opera dispiegata da un altro cardinale, il Talleyrand, nell'opera di pacificazione tra la Francia e l'Inghilterra (Varie Lett. 26). Il Cardinale era riuscito a condurre a termine il trattato di pace, e Francesco Petrarca esultante gli scrive: « Quante volte non sarebbero stati inondati i campi di umano sangue, quante volte non avrebbero rosseggiato i fiumi e le onde del vostro oceano, respingendo i cadaveri in sulla sponda? »; e tutto ciò se quella pace non fosse stata per tempo conclusa . . . « A buon diritto, adunque, per privilegio ed onore, ai più famosi capitani mai non conceduto,

tu senza cocchi, senza armi, senza pompa di schiavi, senza tumulto di esercito che circondi, ma vestito di pacifica toga, tranquillo e sereno fra gli applausi della Gallia e della Brettagna, nell'esultanza e nel gaudio della Chiesa menerai gloriosissimo trionfo ». E prima ancora: « Se un guerriero vittorioso distruggitore dei nemici, uccisore di cinque mila uomini, era reputato degno del trionfo, di che mai degno non avrassi a stimare il conservatore di più che cento mila de' suoi, il conciliatore de li nemici, l'autor della pace, il salvator della patria? » « ... Mai non fu guerriero vittorioso, il quale alla patria recasse maggior vantaggio di te inerme apportatore di pace ».

La Chiesa infine, rendendosi autrice di un compito di giustizia e di pacificazione sociale, rientra come parte essenziale del reggimento politico dei popoli; condiziona e sanziona ad un tempo l'ordine; prepara, educa e riconosce con suprema autorità morale ciò che l'autorità politica propriamente detta dovrebbe promulgare e sancire con il comando della legge, e, quando ve ne sia il bisogno, con la forza delle armi. Quindi la istituzione politica dell'Impero comporta vicino a sè, reclama anzi come essenziale sua integrazione, la Chiesa. Entrambi, funzionando nell'ufficio rispettivo, formano un organismo unico, educatore delle anime e civilizzatore dei popoli. *I due istituti dell'Impero e della Chiesa discordi e divisi troveranno invece il loro terreno di accordo, quando si piegheranno entrambi ad asprimere l'autorità suprema di un reggimento razionale e naturale ad un tempo. Come a formare il nuovo e inaugurando ordinamento razionale dei popoli si sono fuse nel tempo le due massime realtà storiche di Roma e del Vangelo, — questa ultima elevando e sanzionando lo spirito informativo dell'altra ed entrando a provocare la formazione dell'unica realtà morale costituita da quell'ordimento medesimo — così ora questo dovrebbe alimentarsi dello spirito di entrambe le grandi istituzioni storiche, l'Impero propriamente detto e la Chiesa.*

Poichè, e questo è bene che si intenda chiaramente e si dichiari esplicitamente, *F. Petrarca non rifiutò una missione con effetti politici alla Chiesa cristiana, ma la volle interamente subordinata alle esigenze di un universale ordinamento morale dei popoli.* Ciò che condannò con ogni forza, ciò che rifiutò con veemenza fu la *degenerazione morale delle influenze politiche della Chiesa.* E cioè fu condannata da lui senza restrizione una Chiesa che rovesciava il normale rapporto fra etica e politica, sovrapponendo le esigenze politiche a quelle morali. Qui la condanna contro lo *snaturamento* della istituzione, qui la condanna contro l'istituto che negava il mandato del cristiane-

simo, che in fondo è stato sempre quello di dare la sanzione suprema ai valori dello spirito. Nessun pensatore più di F. Petrarca dimandò alla Chiesa con insistenza, con ardore, con passione, vorrei dire, di entrare come viva forza *direttiva morale* nel campo politico e sociale.

Nè egli intese in nessun modo di creare con ciò una *teocrazia* qualsiasi. Per introdurre la Chiesa, com'egli la concepiva, nel campo della politica, per questo solo fatto non si crea una teocrazia. La teocrazia vien fuori quando ad una confessione o ad una setta in nome di una determinata dottrina religiosa, s'intende di piegare l'organismo nelle forze politiche di un popolo o di più popoli. Ora nulla di più contrario allo spirito informatore dello Umanesimo italico, quì, ove appunto sovrasta su tutto l'edifizio politico e religioso il principio di una morale *razionale*, che in tanto è tale in quanto rappresenterà l'essenza umana in sè stessa. La moralità del Cristianesimo è accettata perchè si riconosce che esso esprime il perfezionamento della natura umana. E s'intende che in questo atteggiamento di consenso al Cristianesimo v'è il germe di ogni ulteriore spirito critico da esercitare su esso. Infatti questa essenza umana si esplica in una intensa vita di libertà religiosa; condizionata da un libero espandersi dell'esperienza umana innalzata dalla comunicazione diretta con Cristo. Perciò il Petrarca ha dinanzi alla storia i titoli maggiori, *non per aver consacrato lo spirito teocratico della Chiesa, ma per averlo combattuto, e, in un certo senso almeno, sconfitto. E lo sconfisse appunto, facendo sovrastare i principi razionali dell'esperienza morale umana illuminati direttamente dalla fede in Cristo.* Di qui alla fine la conseguenza estrema e gravissima, già stabilita da Dante: *la Chiesa e l'Impero vengano sottoposti ad un criterio unico di giustificazione razionale ed etica ad un tempo.* Si noti tutta l'eccezionale importanza di questa trasformata situazione: la Chiesa, l'istituto etico ritenuto inappellabile per eccellenza, subisce nel pensiero di Autori, come Dante e Petrarca, l'istessa disamina critica di legittimità etica, a cui sarà altresì soggetto l'Impero. Questa la conquista teorica, a cui giunse l'umanesimo italico: qui anche il terreno ove poggiano i postulati della civiltà moderna.

***

Roma doveva accogliere, adunque, l'Impero e la Chiesa, assoggettati entrambi alle esigenze del gran compito del riordinamento morale della vita politica dei popoli. F. Petrarca come invocò durante la sua vita la venuta in Roma degli Imperatori, così pure dei

Papi. Urbano V sembrò finalmente accedere all'ardente suo desiderio. Ad un certo momento parve che avesse superato la lotta sorda e insidiosa dei Cardinali, meglio amanti di restarsi a godere in Avignone il buon vino di Borgogna, che del ritorno alla Sede apostolica. Francesco Petrarca si sente esaltato dalla lieta novella (Sen. Libro IX, Lettera I): « Solo fra tutti i Pontefici dell'età nostra non ad altro intendesti che al bene pubblico ». E ancora: « Or si che in te ravviso il vero, il massimo, il Romano Pontefice, a buon diritto chiamato Urbano, successore vero di Pietro, vero Vicario di Gesù Cristo ». Ti ravviso per tale, or proprio che « tale sei per volontà, per pietà, per esercizio ». Tu vedesti la Chiesa giacere inferma... Tu sai che « la più gran parte dei principi, e duolmi il dirlo, dei prelati eziandio non d'altro sono solleciti che di sè stessi, e dei piaceri e vantaggi propri ». La riforma interna ormai si era imposta, e a Urbano era commessa contro gli stessi suoi ufficiali. E Francesco Petrarca esorta: « Correggi i costumi, rinfranca la debolezza, raffrena l'avarizia, allontana l'ambizione, torna in onore la sobrietà dimentica; scaccia la sozza libidine, stimula il languido torpore, rattieni l'ira bollente, rimetti nel retto cammino chi ne deviò per invidia, raumilia le altere fronti dei superbi »... *Tu solo* puoi far questo, non certo i tuoi prelati di corte, « nei quali, per lunga dimora fra questo lusso, s'è il costume convertito in natura ». Così Petrarca ad Urbano, avendo presente gl'immensi benefizi morali che dai *rigenerati figli della Chiesa* deriverebbero all'umanità tutta per il ristoro del suo scosso e minacciato stato. Ma Urbano V ad un tratto lascia la sede di Roma, ritorna in Avignone. Francesco Petrarca ne è informato, e amaramente scrive: (Sen.) « Conosco il mondo e so che anch'esso il Papa è un uomo ». Orbene non disse forse lo Spirito Santo: « ogni uomo è mendace »? « Nè fece eccezione ad alcuno ». Sopraggiunge poco dopo la novella della improvvisa morte del Papa: Petrarca pensa allora a quello che pensavano molti conoscitori degli ambienti della Corte di Avignone e dei suoi intrighi, e cioè che Urbano fosse morto vittima dell'odio dei Cardinali. Se ne duole, poichè in fondo Urbano rappresentava bensì la debolezza umana, ma pure il solo papa dei suoi tempi sensibile alla causa della civiltà cristiana.

Così discopre alla fine il suo stato d'animo a Francesco Bruni: (Sen. Libro XIII, Lett. XIII) « E credi tu che per questo cessasse in me il desiderio di vedere le umane cose procedere in meglio? Non il desiderio mi venne meno, ma la speranza », Tale è l'uomo, che so-

pravvive col suo ideale alle più fiere disillusioni. Egli omai più non spera, sebbene tuttavia desideri: « Io tra il fastidio del secolo presente, e la nessuna speranza di un migliore avvenire son fatto già vecchio, ed a gran passi di giorno in giorno mi avvicino all'ora estrema . . . »

Nella sua virilità, quando più forti gli arridevano le speranze, egli fu pur costretto un giorno a formulare la più triste constatazioni della sua vita. Si trovava allora ad Avignone, nel tempo in cui, posto in mezzo a due birri, fu veduto procedere per le vie Cola di Rienzo, il simbolo vivente degli ideali patriottici ed umanitari da lui vagheggiati. In quell'occasione egli così commentava l'accaduto al suo amico Francesco dei SS. Apostoli: (Fam. Libro XIII, Lett. VI) « E veniva dal Re di Roma mandato al Pontefice Romano. Oh! meraviglioso commercio . . . ma non ardisco proseguire, anzi pur di questo mi pento, e vado innanzi ». Egli allora dovè constatare con i propri occhi gli effetti operati *contro le risorgenti libertà italiche dalle forze politiche congiurate dell'Impero e della Chiesa*. Lo sforzo più operoso della sua vita fu indirizzato appunto a spezzare quel « commercio », com'egli si espresse. Forse mai l'ingegno umano ascese più in alto di dove giunse il volo audace del pensiero di Francesco Petrarca nonchè di Dante Alighieri, quando intesero conquistare la *vetta sublime, da dove poter soggiogare e piegare alle esigenze della libera e morale vita politica dei popoli le forze complici della Chiesa e dell'Impero*. Lo sforzo fu vano? Si infranse l'audace volo contro le resistenze granitiche delle potenze politiche congiurate? La causa della libertà e della unità dei popoli non vinse? Ebbene, rimasero quegli sforzi con l'effetto di precorrere la via, che avrebbero alla fine seguito i popoli, una volta fatti capaci di vincere finalmente le medesime resistenze!

*
* *

E Francesco Petrarca ormai non vivendo altro che la vita del desiderio, non più accompagnata alle antiche speranze, finisce i giorni, affidando la sua anima al riposo, che sola non gli contendeva una città d'Italia, *Venezia! Riposo spirituale* diede Venezia all'anima ambasciata e scorata di Fracesco Petrarca. Anche quì il Petrarca fu osservatore dallo sguardo acuto e profetico: (Sen. Libro IX, Lett. I) « Questa città da tutte le altre diversa, che io soglio chiamare un altro mondo . . . », Venezia! « (Sen. Libro IV, Lett. III) città ricca d'oro, ma più di nominanza, potente di forza, ma più di

virtù, sopra solidi marmi fondata, ma sopra più solide basi di civile concordia ferma ed immobile, e meglio che dal mare ond'è cinta, dalla prudente sapienza dei figli suoi munita e fatta sicura ». Egli trovava sempre occasioni per magnificare questo *nuovo mondo*, che è già Venezia nel trecento. Esalta così anche la scienza nautica, (Sen. Libro II Lett. III) « alla quale, dopo la giustizia, va debitrice della mirabile sua prosperità questa città famosa ». E il Petrarca par che da Venezia sciolga l'inno alla gloria marinara d'Italia : « Vedi dal lido italico sciogliere adesso innumerabili navi, vuoi nel più fitto inverno, vuoi quando mutabile ed incostante la primavera più della fredda passata stagione che della futura estate ha sembianza. Le une ad oriente volgon la prora, le altre ad occidente, queste incontro a borea, ad austro quelle, e dirette verso le libiche sirti, qual per lasciarsi alle spalle l'estremo confine di Gade e di Calpe, quale per correre oltre i due Bosfori, o Colco, e il Fasi, non in traccia, sì come un giorno, del famoso aureo vello, ma dall'avidità veramente dell'oro sospinte fra tante vicende e tanti pericoli in terre remote ed in lontanissimi mari »; « Quindi nelle tazze britanne vanno a spumare i nostri vini, il nostro mele è recato a lusingare il gusto degli Sciti, e, difficile a credersi, le legna dei nostri boschi si portano agli Egizi ed agli Achei. Quindi ai Siri, agli Armeni, agli Arabi, ai Persi da noi spedito giunge l'olio, il lino, lo zafferano, ed a vicenda da loro, vengono a noi merci diverse ». Così egli è trasportato dall'entusiasmo verso i meravigliosi progressi dell'arte nautica italiana ; e ricorda ancora ciò che gli avvenne una notte a Venezia. Gli giunge un improvviso vociare di marinai : era alta la notte e il cielo tempestoso. Egli sale frettoloso alla parte più alta della casa, prospiciente il porto, e oh ! quale spettacolo misto ad un tempo di pietà, di meraviglia, di paura e di diletto . . . In quell'ora una nave gigantesca (Sen. Libro II, Lett. III) « mentre coperte dalle nubi sono tutte le stelle, squassate dal vento treman le mura, e mugghia di sotto pauroso il mare », scioglie dal lido e si pone in viaggio. Dovrà spingere il suo corso sino al Don, « oltre il quale navigando nel nostro mare, non si procede ». Ma fra i viaggiatori molti, giunti che sian colà, proseguiranno verso le Indie, sino « agli ultimi Seri » ed infino all'« Oceano Orientale » . . .

Nondimeno egli era l'esaltatore non tanto della ricchezza di Venezia, della sua espansione commerciale, o della scienza nautica meravigliosa, quanto sovratutto della *sua virtù*. Così come non tanto era l'ammiratore dei commerci mondiali di Firenze, di Genova e

dell'Italia, quanto sovratutto della *virtù morale italica*; non tanto il dominio marittimo e commerciale delle città d'Italia, quanto la civiltà dei suoi costumi e la nobiltà delle sue tradizioni stavano a cuore al Petrarca. E ancora di questa più ricca vita di *civiltà morale* goduta allora dall'Italia in confronto alle altre contrade europee e del mondo, gli si offre simbolo vivente *Venezia*: (Sen. Libro IV, Lett. III) « unico albergo ai dì nostri di libertà e di giustizia, di pace, unico rifugio dei buoni, e solo porto a cui sbattute per ogni dove dalla tirannia, dalla guerra, possano riparare a salvezza le navi degli uomini che cercano condurre la vita . . »

Siamo nel 1364. Un giorno Francesco Petrarca in Venezia scorge una nave avvicinarsi al porto: una galea coronata di verdi rami s'avanzava facendo forza di remi, a gonfie vele. Ed ecco si scorgono i marinai dal lieto aspetto agitare sul loro capo le bandiere, salutando dalla prora la patria ignara ancora della sua vittoria. Già la scolta dalla torre più alta di Venezia aveva dato l'annunzio della nave che si avvicinava, e tutti i cittadini si riversavano sul lido. Che novella recava? Avvicinatasi la nave, rivelò a poppa l'agitarsi delle nemiche bandiere: l'annunzio della vittoria divenne ormai certo ad ognuno. Tutta Venezia esulta per la vittoria dai suoi riportata su Creta ribelle: Venezia ha punito le genti infide, ristorando il suo agusto dominio. La città è in festa: si dà principio agli spettacoli in onore delle vittorie, precedute da una collettiva dimostrazione di religiosa pietà; il popolo tutto rende grazia a Dio del ricuperato dominio. Petrarca assiste ad alcuni di questi grandi spettacoli, alla corsa, alla giostra. (Sen. Libro IV, Lett, III) « Regnar si parve nella città la magnificenza ed il fasto, ma non per questo ne andarono in bando la moderazione e la sobrietà, le quali anzi avresti detto aver diviso con quelli l'impero, moderarne il governo e reggerne il freno ». Egli diviene l'ammiratore della potenza militare terrestre oltrechè marinara di Venezia: « Del resto nell'uno e nell'altro (spettacolo) io vidi con gli occhi miei quello che a mala pena avrei creduto se da altri udito l'avessi; esser cioè mirabile e grande in questa città, non solo la perizia delle cose di mare, e della nautica disciplina, ma il magistero pur anco ed il valore in tutte le arti della milizia e del campo. Tali essi mi parvero al maneggio delle armi e dei cavalli, tali all'impeto degli assalti, alla maestria delle difese, alla costanza del resistere, da disgradarne qualunque tu voglia dei più famosi guerrieri ».

Venezia, retta da libere istituzioni, disciplinata nelle sue forze

armate di terra e di mare, solidamente organizzata nella sua compagine statale, potente a sostenere il suo dominio al di fuori, a lui diede l'immagine *della nuova Italia*. E perciò rimase sin all'ultimo della sua vita l'unico rifugio allo spirito ambasciato; l'unica testimonianza viva della verità della sua fede irriducibile nei destini della patria risorgente.

LIBRO SECONDO.



PARTE PRIMA

—

CAPITOLO I.

L'innesto del nuovo sul vecchio.

SOMMARIO: *Rifiuto del Petrarca a far parte del sorgente Studio fiorentino. — Il suo rifiuto non implica disprezzo verso l'insegnamento scolastico in se stesso. — F. Petrarca apprezza l'educazione familiare. — Questione che sorge col Petrarca: qual'è il maggior debito che si contrae verso le nuove generazioni? — Il debito di* accrescere la scienza e d'innestare il nuovo sul vecchio. — *Chi può soddisfare a questo compito lasci pure la scuola di grammatica. — Il progresso del sapere affermato da F. Petrarca. — L'organizzazione scolastica del tempo, atteggiata ancora verso il culto dogmatico dell'autorità, non dà approcci diretti al nuovo tipo di coltura, inaugurato con F. Petrarca. — Si spiega il suo rifiuto di partecipare alle Università, anche per l'asservimento particolare degli studi universitari dell'epoca agli scopi di lucro. — Perchè, al fine di propagandare il suo sapere, F. Petrarca preferì le Corti alle Università. — Egli proseguì l'ideale della* coltura dell'uomo *anzichè, come quasi universalmente è ritenuto dai critici, l'ideale di una semplice* erudizione.

Firenze si era scossa sotto l'impulso veramente straordinario del pensiero di Francesco Petrarca. Il Boccaccio, allora a Firenze, aveva contribuito a questa scossa degli animi. E certo sotto la sua influenza fu scritta al Petrarca la celebre lettera, in cui il Priore delle Arti ed il Gonfaloniere della giustizia del Popolo e del Comune di Firenze lo richiamavano in patria ad assumere un onorifico incarico nel novello Studio da istituirsi nella città. Gli offrivano inoltre il riscatto dei beni paterni col denaro raccolto dalla pubblica liberalità cittadina. E spiegavano: (6 aprile 1351) (in nota alla lettera V

del libro XI, Fam.): « Direm di più, essere a noi la città nostra sembrata andar quasi zoppa del piè diritto. come quella cui mancano liberi studi: il perchè fu preso in buon'ora partito che quì pure si insegnino le arti educatrici degli ingegni, e sieno in onore gli studi di tutte le discipline, la cui mercè questa repubblica nostra sorretta dal senno, ottenga sulle altre, come già Roma sua madre, il principato d'Ausonia, che di giorno in giorno con lieti auspici crescendo, la faccia per gli studi maggiormente fiorire ». « E a questa grande magnanima impresa stima la patria tua te solo capace . . . » « Il sacro ingegno tuo pertanto la patria con quell'affetto e quel diritto che può maggiore reclama, perchè, te duca, sorga e qui lo studio per lo singolare tuo merito quelli di tutte le altre città vinca ed avanzi. Tu quella lettura e quella facoltà ti sceglierai che meglio all'onor tuo, ai tuoi studi, al tuo comodo si convenga ». E concludeva: « Te ogni privato, te nobili e plebei, te i domestici lari, te i recuperati poderi invocano e chiamano ». Nessun appello più di questo commovente e sincero. E pur Francesco Petrarca non accettò nè al par di questo accettò incarichi da chicchessia. Egli non volle sapere dell'insegnamento pubblico, e ben lo dimostrò non accettando nemmeno il più lusinghiero degli inviti, quello che gli veniva dalla patria, Firenze; e si noti, nemmeno quando lo Studio si offriva a lui, in certo modo, come mezzo di propaganda del suo pensiero innovatore nel campo degli studi. Egli non volle collaborare a cattedre, anche se chiamate a esprimere nel modo più diretto il suo pensiero.

Ma per questo dovremo noi forse credere che egli nutrisse disprezzo verso gli uffici dell'educazione in generale e dell'educazione scolastica in particolare? Sarebbe un grave errore. Nel suo epistolario non manca a lui occasione di manifestare il suo vero sentimento, e cioè il *credito da lui accordato all'opera educativa,* il conto che egli fece dell'ufficio del maestro. Boccaccio un giorno gli scrive che Dante fu dei suoi studi « primo lume e scorta prima ». E Petrarca: (Fam., libro XXI, lett. XV) « Ed io fo plauso a cotesto sentimento di giustizia, di gratitudine, di ricordanza, e per parlare più propriamente, di figliale carità. Imperocchè, se molto noi dobbiamo ai parenti che dello esistere, e molto pure a coloro che del nostro benestare furonci autori, di qual cosa mai debitori non ci terremo inverso quelli che ci educarono e ci informarono l'ingegno? » Nè alcun diritto abbiamo di dubitare della sincerità di questa dichiarazione e di scambiarla per una semplice reminiscenza

classica. A Donato Appennigena egli racconta come avvenne che il giovane Ravennate, trattato da lui come figlio, gli fuggisse di casa. (Sen., Libro V, lettera V) Egli cerca trattenerlo, non riesce, allora gli ricorda la riconoscenza che deve a Donato. che l'ha collocato presso di lui; il giovane ancora protervo nega di voler aderire al desiderio del Petrarca: « E con Donato, rispose, che ho io a spartire? » — « Oh! ingrato, diss'io: cotesto è dunque l'ossequio a chi nutrì del primo cibo l'ingegno tuo? Cotesta al suo magistero, e alla paterna sua affezione la tua gratitudine? » *Non solo Francesco Petrarca è un apprezzatore dell'ufficio del maestro di scuola, ma in particolare di tutti i gradi dell'insegnamento, cominciando dai più bassi.* Egli stesso non isdegnò di insegnare i primi rudimenti del sapere ad Agapito Colonna il giovane. E scrive di ciò dicendogli che (Fam., libro XX, lett. VIII) a lui « gratissimo ricordo » produce il ripensare alle cure che « spese ad aiutare coll'opera sua e sostenere e dirizzare a mèta sublime cotesto nobile ingegno, e dello studio e degli artifici con cui dal primo latte al più solido cibo della mente lo assuefece, e dell'amore infine onde teneramente insino d'allora sempre ei lo amò ».

Nè egli disdegnò l'educazione famigliare. Tutt'altro! Anche a tal riguardo si può prendere un grave abbaglio. Petrarca come non disprezzò gli uffici magistrali scolastici, così molto meno quelli educativi della famiglia. Quando egli affida il proprio figlio ai maestri, per prima raccomandazione dice loro di trattarlo come *padre* verso il proprio figlio. Si rivolge a Gilberto grammatico di Parma per affidargli l'educazione del figlio Giovanni? Gli scrive: « Accogli con affetto di padre questo nostro giovanetto povero di consiglio, e dai pericoli circondato dell' età sua ». Così quando vorrà affidare un giovanetto alla cura del precettore, egli non mancherà di fare la stessa raccomandazione (Fam., libro VII, lett. XVII). Nè della *madre* e della sua opera educativa presso il figlio ha un concetto men che benevolo. Della madre, che accompagnò la sua infanzia, egli tratteggia l'indole dolce amorosissima (Sen., libro X, lett. II). E par quasi di ritrovarla allorchè per consolare un suo amico, rimasto privo della madre, rievoca la figura di questa: (Fam., libro XIII, lett. I) « Ella fino al decimo mese con dolce fatica ti portò nel seno: tra gioia e dolore ti dette essa alla luce; essa con soave cantilene il sonno chiamò sulla tua cuna: ti strinse tra le fasci tenaci, calmò con le carezze gl'infantili tuoi vagiti, dolce peso alle sue braccia ti sostenne, e sopra te vegliando attenta quando dapprima ti muovevi

carpone, trepida quando i primi incerti passi stampasti, ansiosa se trastullandoti entravi in frotta con altri bambini, seguace se fanciullo andavi alla scuola, lieta quando giovanetto ne ritornavi, mai non cessò dal porgersi a te tutta amore e tenerezza ». La madre non solo apparisce ricca di sentimenti e di affetti, ma è proprio di lei anche il *consiglio*, ed i figli devono seguirla ed ubbidirla. Gilberto e Ludovico di Correggio perdono il padre, e si rivolgono con una lettera piena di riverenza e di affetto al Petrarca, per mettersi sotto il suo autorevole patrocinio. Il Petrarca risponde (1362) con una lettera affettuosa e ricca di consigli: (Varie, lettera XVI) « Ben io . . . vi prego, vi esorto, e a calde lacrime vi scongiuro che tal vogliate condurre la vita, e nel cammino della virtù e della vera gloria siffattamente procedere, che del generoso fiore dell' indole vostra prima che io muoia maturisi il frutto . . . ». E continua: « Nè a questa nobilissima mèta potrete fallire, anzi agevole e lieto porgeravvisi il calle che ad essa conduce, se docili in tutto e obbedienti ai consigli ed agli ammonimenti della prudentissima madre vostra vi porgerete ». Ciò non vuol dire che il Petrarca non veda quei limiti, che al suo tempo apparivano netti, dell'educazione femminile; ma, mentre è contrario ad ammettere ogni carattere di effeminatezza per la educazione dei giovanetti, non ricusa, quando sia il caso, di affidarli ai consigli delle prudentissime madri. L'educazione famigliare propriamente detta non è affatto posta in non cale da lui, e avremo occasione in seguito di mostrare quante cure egli prestasse nella educazione del figlio Giovanni.

Tuttavia se esercitò un'influenza educativa, tranne i pochi casi in cui vi si dedicò espressamente, fu per lo più senza il suo intervento diretto come maestro presso questo o quell'individuo. Furono piuttosto alcune persone, che, attratte nella sua atmosfera famigliare, riuscendo a farsi sentire suoi *affini*, suoi *amici*, godettero direttamente i tesori della sua vita spirituale. Tale ad esempio Giovanni Boccaccio. Il grande prosatore italiano, così ben voluto dal Petrarca, non aspira ad altro che a dichiararsi suo alunno. E il Petrarca certo non rifiuta, ma con ogni benevolenza esalta vicino a sè questo nuovo genio nazionale.

* * *

Or proprio con Zanobi F, Petrarca pone chiaramente il problema: quale è il maggior debito che abbiamo noi rispetto alla generazione ventura? Quello che compiono i maestri nella scuola, i ge-

nitori nella casa, ovvero un altro, ancor più alto rispetto a questi uffici, pur così onorifici, e che era proprio quello da lui vagheggiato. A Zanobi grammatico egli suggeriva di lasciare l'ufficio di ammaestrare i fanciulli per sceglierne un altro più eletto. Sorge su questo terreno appunto la questione, e F. Petrarca l'affronta risolutamente: (Lett, III, Libro XII, Fam.) « Ma, dirà forse taluno, esser ingrato il ritrarsi dal rendere ai posteri quello insegnamento che noi dai maggiori abbiam ricevuto: e poichè di tal beneficio non possiamo quelle stesse persone, che a noi lo fecero, rimeritare, convenevole cosa essere lo sdebitarcene facendo con altri quello che fecero esse per noi ». Dunque l'obiezione ch'egli stesso muove è ben chiara: hanno insegnato a noi i nostri maestri? non dovremo noi dunque sentir l'obbligo di insegnare a quelli che son venuti dopo di noi? È tanto più grave in quanto il Petrarca dal canto suo sostiene: « Nulla tanto dell'uomo reputo indegno, quando l'oblio dei ricevuti benefici, e la negata corrispondenza di gratitudine ». E allora? Ma Zanobi, replica subito il Petrarca, è tale da soddisfare ad *un più alto dovere di gratitudine*, e cioè di corrispondere con un'opera più insigne ai benefizi ricevuti dalle generazioni passate: perchè dovrebbe rifiutarsi? Forse per adempiere ad un ufficio meno elevato, più alla portata di tutti? *Appunto — pensa il Petrarca — perchè io sento in tutta la sua gravità la responsabilità di corrispondere di gratitudine con i nostri maggiori, io suggerisco a Zanobi di abbandonare il posto nella scuola di grammatica, per darsi a studi più elevati.* « Ma tu sei tale che puoi elevarti più in alto . . . »; e però ti consiglio a porre anche più in alto il tuo debito di gratitudine... « Ecco il tuo compito: ecco quello che fare a te si conviene ». E cioè infiammare l'animo al calore vivificatore della poesia, tramandare attraverso il lavoro animatore del proprio spirito la fiamma accesa da una generazione ad un'altra. Lascia l'ufficio d'istruire i fanciulli a quelli che non sono capaci di altro compito più alto. Noi, da parte nostra, comporremo libri immortali . . ., noi seguiremo il magistero della gloria. E certo Francesco Petrarca sentì così alto l'obbligo di ridare, arricchito da nuovo lavoro, il patrimonio della verità e della bellezza letteraria alle nuove generazioni, che non si peritò di subordinare a siffatta opera anche i doveri propriamente famigliari. In questo senso: l'uomo ha da affidare il suo nome più che alla creatura del suo sangue, allo sforzo e al tirocinio austero della virtù personale. E in siffatti termini scriveva appunto a Lombardo da Serico (Sen., libro XV, lett. III);

« Noi, se a Dio piaccia, tramanderemo il nome nostro ai futuri, non col matrimonio ma coll'ingegno, per opra non di donna ma della virtù, ed aiutandoci non dei figli ma dei libri nostri » . . . « Questo è parto virile (e cioè un nome illustre e per lungo tempo famoso) e non di donna ». F. Petrarca parlava di *un ufficio più alto*, che non trovava posto nella organizzazione scolastica del tempo. Gli è che per intendere la risposta data al problema da F. Petrarca, bisogna tener presente la posizione che con lui aveva preso il problema della scienza. Non si può scindere la nuova risposta data al problema pedagogico da quella data novellamente al problema della scienza.

*
* *

La scienza è secondo il Petrarca un processo, uno sviluppo, un progressc; non solo la scienza, ma la virtù, poichè sono inseparabili fra loro. Se non è concepibile altrimenti la formazione del patrimonio scientifico e morale, che come ***produzione dell'uomo***, in accordo allo sviluppo della sua esperienza personale, noi dobbiamo ammettere che ogni individuo in particolare, ogni generazione in termini generali hanno il dovere di accrescere col loro sforzo il patrimonio scientifico e morale che loro è stato trasmesso dalla generazione precedente. La scienza non è così un semplice processo di trasmissione, ma, sinchè è possibile, un processo anzitutto di produzione, e quindi di accrescimento Non v'è dubbio: (Sen., libro II, lett. III) « Nè ci rattenga quella volgare e comune sentenza nulla essere al mondo, nulla potersi dire che sia nuovo ». Tu, amico, pensa invece che nulla è tanto nuovo, che non possa rinnovarsi ancora: « So che lasciaronlo scritto (il detto di sopra) Salomone e Terenzio: ma quanto pur non si accrebbe dopo di loro il tesoro delle filosofiche discipline, lo splendore della poesia, il campo della storia? Quante arti novelle non furon trovate, quante leggi a genti diverse non si promulgarono, quanto non si aggiunse di gentilezza ai costumi, di senno alla pratica della vita civile, di dottrina alla scienza dell'uomo e di Dio? » Vi è un progresso nella scienza come nell'arte, nella virtù come nella religione, come pure nelle istituzioni civili e nei costumi. Infine conclude il Petrarca: « Non v'ha parte di civiltà, di dottrina così perfetta e così piena, che nulla ad essa si possa aggiungere ». Questa la visione che ebbe dinanzi a sè F. Petrarca circa il corso della umana civiltà. Di qui s'intende con chiarezza come sovra il dovere della pura trasmissione del sapere adempiuto dalle scuole dei grammatici e dei retori etc., egli scorgesse un dovere più alto ancora,

quello cioè dello *accrescimento del sapere*. Perciò, conclude il nostro Autore, ciascun individuo che si accinga ad un'opera, cerchi, se può, di darle il significato di un *innesto del nuovo sul vecchio*, non già si contenti di ricalcare ciò che è stato già fatto. Così il Petrarca rivolgendosi a Francesco Bruni nella sua lettera esorta: « Non diffidar di te stesso, e ponti all'opera. Innesta il nuovo sul vecchio: se questo ti venga fatto, avran le tue cose gran pregio ». E ancora: « È proprio dei pusillanimi l'attenersi servilmente all'antico. Eran uomini anch'essi i primi inventori. Se le orme stampate dai vecchi ci impediscono di tentare ogni nuovo cammino, siaci di vergogna e di sprone l'esempio delle donne . . . ». Qui Petrarca raccoglie la leggenda, che alle donne attribuisce la scoperta dell'alfabeto.

Ogni generazione adunque ha un *dovere nuovo* da assolvere presso la generazione ventura. Non si presentava la concezione di questo nuovo dovere nel periodo della Scolastica e cioè quando, prima del chiaro formularsi della coscienza umanistica, si per trattava piuttosto ogni generazione di garantire la trasmissione passiva del sapere: poichè il patrimonio scientifico appariva prospettarsi fuori delle correnti vivaci della esperienza personale, produttrice della scienza. Quindi si presentava piuttosto il dovere di conservare gelosamente l'autenticità di quel sapere ritenuto invariabile. Oggi invece con il Petrarca specialmente sorge la concezione per cui l'uomo assurgerà all'ufficio di produttore diretto del patrimonio scientifico e morale. Orbene nessuno sentì più altamente la grandezza e insieme l'importanza di questo compito, quanto l'Autore stesso dell'Umanesimo, preceduto in questo da Dante Alighieri.

Agirà perciò in lui una spinta — ed è tutto l'impulso che sospinge il suo ideale — per cui, di fronte ai soliti uffici scolastici, preferirà un suo tirocinio più elevato. *Ciascun giovane si assoggetti ad una disciplina personale, che lo faccia arrivare più in alto di dove arrivò suo padre.* Così egli consigliava Antonio, il giovinetto figlio del grammatico Donato: (Sen., lett. V, libro XIII) « Bada ora a studiare, e con fermo proposito di riuscita levati in alto sulle ali dell'ingegno, e il padre tuo sforzati non pur di seguire, ma di sorpassare nel volo ». Or chi era questo padre? Un amico di elezione del Petrarca, « buono, letterato, prudente . . . l'uomo in ogni parte perfetto ». Ma certo proprio perchè perfetto nomo, il Petrarca così di lui ancora scriveva al figlio: « Brama pur egli che tu lo vinca ». Ed ora s'intenda infine ove mirasse il Petrarca: la scuola, la famiglia e gli uffici morali di educazione ad esse affidati *non costituiscono, secondo*

lui, le più reali forze di avanzamento dell'individuo: questi va avanti da sè, da sè compie lo sforzo maggiore per elevarsi sino ai più alti segni, a cui l'uomo può aspirare, che sono i segni della gloria. Non si può negare che F. Petrarca vide la personalità umana impegnarsi in questo agone della coltura spirituale, quasi da sola, senza approcci immediati e diretti con una organizzazione scolastica orientata decisamente verso il progresso della scienza. Questa organizzazione non esisteva. Naturalmente quando l'individuo si senta disposto a compiere il più alto sforzo, e si giudichi in grado di lasciare ai posteri l'opera immortale per cui la scienza s'aumenti e proceda, egli sarà allora in procinto di compiere il più alto ufficio sociale della coltura umana. Quindi i padri e i maestri devono dal canto loro favorire questo sforzo di superazione; onde in certo modo si conterrano nella miglior maniera, quando riusciranno a favorire e a spronare lo sviluppo di un ingegno e di uno spirito, che vinca il loro di chiarezza e di splendore. Ma, ad onta della loro collaborazione, indubbiamente il peso del lavoro scientifico non cesserà di gravitare quasi esclusivamente sullo sforzo personale del novello studioso.

Così Francesco Petrarca vide nettamente il compito supremo dell'uomo colto, che è quello non di trasmettere di generazione in generazione l'istesso patrimonio culturale, ma di accrescerlo mercè il suo *sforzo personale*, perchè poi — sia pure da altri intelletti più modesti — possa poi esser comunicato con più benefico effetto alle generazioni venture. E tutta la sua vita fu una fatica, una palestra ininterrotta, uno sforzo per riuscire in questo intento. Egli fu conscio di tutta la nobiltà del suo compito, così fu anche più d'ogni altro in grado di avvertire che anche la sua età era sensibile alla gloria della scienza. (Sen., lett. VII, libro XVI) E Donino grammatico di Piacenza che gli aveva rivolto considerazioni melanconiche rispetto al culto della scienza nell'età sua, egli incoraggia scrivendo che i suoi contemporanei avevano reso a lui grandissimi onori non per altro che per aver coltivato la scienza e le lettere insieme alla virtù. E con la sua consueta assoluta fede verso la virtù, soggiungeva: (Sen., lett. VII, libro XVI). « Ma pensi tu che ad esser onorata abbisogni la virtù delle lodi e del plauso degli uomini? Credi a me: se tutti gli uomini tacciano, e muoian tutti, se tutti l'aborrano, basta la virtù sola ad onorare sè stessa ». Ed egli fu appunto l'uomo unicamente dedito a questo culto, conscio che i suoi effetti dovessero generosamente riversarsi su tutte le generazioni avvenire. Per coltivare più interamente la divina libertà dello spirito, così necessaria

al suo compito scientifico, rifiutò di regola qualsiasi ufficio, e non solo gli educativi propriamente detti, e perciò non molto onorifici e rimunerativi al suo tempo, ma gli uffici più elevati e rimunerativi nella Curia e nelle Corti. Conseguente a sè stesso, egli non intese sacrificare che allo sforzo del proprio ingegno produttivo.

*
* *

Ma a questo punto un'obiezione si potrebbe ancora presentare: non avrebbe forse potuto nell' ambito degli studi universitari, trovare un incitamento di più questa libera produzione scientifica del suo spirito? In altri termini: va bene che F. Petrarca anelasse a una suprema libertà scientifica di produzione, ma ancora non si spiega con ciò perchè avesse rinunciato all'invito lusinghevole che gli veniva da Firenze, ove sembra appunto che il Senato fiorentino si fosse preoccupato di prevenire il possibile diniego del Petrarca, dimostrandogli come non sarebbe stata affatto intaccata la sua libertà. Infatti gli si proponeva di scegliere a suo piacimento la lettura e la facoltà nello Studio... Gli è che Francesco Petrarca considerava il lavoro di produzione spirituale in un modo affatto particolare, non solo come un puro lavoro di scienza, ma associato strettamente e dipendente da un genere di condotta morale e da un metodo di vita singolare. Lo scienziato presso lui non è solo l'accrescitore del sapere, ma sovratutto l'autore della virtù umana, colui che prosegue nella sua condotta l'ideale della santità del vivere. Egli non potrà apparire agli altri uomini, se non quale il sacerdote della sapienza. Non potrà quindi avvicinarsi ad uffici, per quanto nobili, ma che in qualche modo contraddicano ai dettami di quella religione. Ad es.: l'insegnamento impartito nelle Università che caratteri presentava? Anzitutto, come già sappiamo, gli appariva *una cura non necessaria ai suoi scopi di propaganda del sapere,* e che quindi si aggiungeva a sopraccarico del tirocinio già prescelto di autore di opere scientifiche da consegnare alle generazioni future. Ma vi è un secondo aspetto di questo insegnamento universitario, che doveva contrastare profondamente con i sentimenti del Petrarca. Infatti nelle Università si condensava la scienza, quale veniva professata nell'epoca. Ebbene, proprio questa era la scienza contro cui egli aveva mosso, per riguardi essenziali, lotta decisa. E quale il titolo di inferiorità e addirittura di degradazione della scienza del tempo, da lui combattuta? di essere appunto *assoggettata ai scopi venali*, di aver quindi perduto il suo genuino e ori-

ginario carattere «culturale». Certo le Università, dove gli insegnanti più riuscivano ad attrarre una larga aureola di rinomanza, più venivano pagati, a lui davano la conferma esatta del mercato a cui era sottoposta la scienza ai suoi tempi. Anche Agostino prima di offrire interamente il suo sapere al servigio della virtù cristiana e della fede, aveva dovuto misurare il suo divorzio dalle scuole, e cioè *dall'insegnamento considerato come strumento diretto di guadagno*, e quindi come una forza indirizzata a piegare a scopi venali l'ufficio della scienza. Per quanto lusinghevole l'invito dello studio fiorentino, Petrarca sapeva bene in fondo valutare ciò che gli veniva offerto: entrare a far parte di un novello istituto di insegnamento superiore, e prestare il suo nome e la sua scienza al maggior lustro di esso. Nello stesso invito infatti vi era chiaramente espresso l'augurio che per singolare merito del Petrarca il nuovo Studio potesse vincere ed avanzare quelli di tutte le altre città italiane. Scopo scientifico, è vero, ma ambiziosissimo nel tempo stesso: basti considerare la rivalità economica e politica delle città italiane, e quale parte essenziale avesse in questa gara la più o meno fiorente vita delle Università locali. Certo è chè queste figurano nella storia dell'epoca come strumenti della competizione economica e politica comunale, im primissima linea. Infine Firenze, la sua patria, reclamava a sè il sacro ingegno di F. Petrarca per ottenere il primo Studio d'Italia. Tutto ciò, certo, se pur poteva lusingare l'amor proprio di lui, non poteva convincerlo intorno al *disinteresse* della proposta. E come avrebbe potuto lui accettare di entrare nel bel mezzo di quella vertiginosa gara di interessi economici, nella quale gli apparivano travolti tutti gli scopi più alti del sapere? Scegliere a suo piacimento la lettura e la facoltà di studi? non bastava a sottrarlo al moto travolgente di questa gara di interessi, nel quale doveva pur sostenersi il nuovo Studio se voleva vittoriosamente reggere la concorrenza economica con gli altri. Ad esempio: egli avrebbe potuto scegliere un insegnamento intorno alla poesia: nulla di più alato ed ideale; ma come avrebbe potuto trovarsi comodo e non invece assai impacciato in compagnia di quei legulei, di quei fisici, e magari di quegli astrologi, che della loro pseudo-scienza facevano, secondo il nostro Autore, scandalosamente bottega? Infine F. Petrarca conosceva l'indole del popolo fiorentino, composto in gran parte di carpentieri e di lanaioli, in genere di uomini dediti al guadagno: e misurava con evidenza tutto l'interno dissidio fra il culto della scienza, qual'era oggetto delle sue cure, e, d'altra parte, l'attaccamento

che questo popolo avrebbe potuto dimostrare ad uno Studio, istituito per dar lustro alla città. Così fu che si rifiutò di accettare il lusinghevole invito.

Vi è forse contraddizione tra il Petrarca che si rifiuta all'insegnamento universitario, e il Petrarca che, come abbiam visto, esalta la funzione dell'educare e il magistero dell'insegnare ? No : F. Petrarca non disprezzò l'insegnamento per sè stesso, ma — e questo dobbiamo indurre dal complesso dei suoi atti e delle sue opere — si attenne rigorosamente alla sua convinzione centrale, che la propaganda più schietta ed efficace del sapere non potesse affidarsi che ad un tirocinio di studi alimentato dal più grande disinteresse e sovratutto rivolto a elevare la condotta morale della vita. Nella sua opera di libera e disinteressata produzione scientifica, tutta illustrativa dello sforzo da lui compiuto per santamente vivere, egli trovò il maggiore impulso per comunicare alle generazioni presenti e future il proprio patrimonio culturale.

Quei critici i quali non si spiegano il rifiuto dato da F. Petrarca all'insegnamento universitario del tempo, riflettino meglio a qual fosse la sua posizione scientifica ; egli non intendeva aggiungere o sostituire materie nuove a materie vecchie nel curriculum degli studi ; bensì *rinnovare l'indirizzo degli studi stessi*. La sua figura d'innovatore emerge più chiara che mai dal gesto di rifiuto. In questo senso l'ufficio d'innestare il vecchio sul nuovo non accetta nessun compromesso sostanziale con quella scienza, che egli aveva condannato come degenere, ma presume per l'innesto la *vitalità* dei pur vetusti germogli. E così F. Petrarca compierà l'innesto del nuovo lavoro spirituale sulla sostanza della scienza antica sì, ma ancor e sempre vivida, appartenente alla coltura classica geco-romana ed ebraicò-cristiana.

***

Ma ciò che ha destato più inesplicabile stupore presso i critici del secolo XIX sino ad oggi, è stato il constatare come F. Petrarca per propagandare il proprio sapere scegliesse piuttosto l'ambiente delle Corti che le aule universitarie. In genere ne restarono scandalizzati addirittura. A noi sembra che anzitutto si commise l'errore di non mettere in rilievo le differenze essenziali tra lo spirito che animava l'organizzazione scolastica e scientifica nel tempo in cui visse il Petrarca e quello che l'informa idealmente nell'epoca nostra. In altri termini si giudicò dell'organizzazione scolastica del trecento presso

a poco come si trattasse della nostra. Sfuggirono perciò le ragioni più vitali del dissenso che mossero F. Petrarca a tenersi lungi dagli ambienti scolastici dell'epoca.

Ma un altro e non minore errore commisero, a nostro parere, i critici, non tenendo conto dei legami tutt'altro che effimeri ed estrinseci, *ma intimi e profondamente motivati, che avvinsero il pensiero riformatore di F. Petrarca alla vita delle Corti.* Gli è che in F. Petrarca videro l'erudito e non il riformatore sociale; colui che riesumò i vecchi obliati codici e non il foggiatore di un pensiero scaturito totalmente dai bisogni dell'epoca e diretto a farvi riparo. E così il programma culturale offertoci dall'Autore dell'Umanesimo fu vuotato presso costoro del suo vero spirito, intento appunto riformare *l'uomo* in sè, a *educarne la virtú*, per renderlo adatto al grande compito di rigenerazione civile e sociale invocato dai tempi. E poichè in lui i critici videro invece lo studioso di biblioteca, il bibliomane erudito, è anche logico, sino ad un certo segno almeno, che non potessero trovargli altro posto che in una accademia scolastica, e precisamente assiso ad una cattedra universitaria. Ma se invece si fosse tenuto presente un più vero Petrarca, tutto inteso a far servire il suo nuovo programma di studi alla riforma dell'uomo morale e alla sua *coltura,* in tal caso non si sarebbe apprestato soltanto disprezzo alla sua vita trascorsa in buona parte nelle Corti. Si sarebbe cioè compreso perchè il riformatore trovasse più qui che altrove, meglio presso Principi e Papi che non nelle scuole del tempo, il terreno più propizio a fruttificare il suo buon seme. Poichè anelava sovratutto a svolgere l'opera culturale presso quei Capi, che per i poteri assoluti di cui godevano nei loro Stati, più avevano facoltà di decidere del bene e del male riguardo alla vita dei popoli. — *Presso le Corti adunque l'ambiente meglio attò ad accogliere una propaganda di studi, che non faceva consistere il suo successo nella erudizione, bensì nella coltura dell'uomo.* — E questo compito culturale intese nel suo potere innovatore, rigeneratore.



CAPITOLO II.

La Riforma Pedagogica.

SOMMARIO : *Come F. Petrarca definisce la riforma pedagogica provocata da lui. — Convien correggere la vieta piùdiffusa concezione storica della pedagogia nel periodo antecedente all'Umanesimo italico. — Si sostituisce un tipo di coltura disinteressata ad una organizzaziane borghese di studi sostenuta da scopi prevalentemente utilitari. — Il Petrarca non ha l'atteggiamento di chi abbatte indirizzi di educazione compressiva, informata a uno spirito angustamente monastico, perchè non trovò innanzi a sè diffuso siffatto sistema educativo. — Non disprezza maestri e scuole, pur senza accettarne l'indirizzo grettamente utilitario e borghese, incompiuto ai fini dell'educazione dello spirito. — Le scienze che si apprendevano nelle scuole avevano ragione di* mezzo, *non di* fine *per gli scopi d'una compiuta coltura dello spirito. — Il* doppio ordine di materie *: F. Petrarca darà la preferenza a quello che non si insegnava nelle scuole, ma che aveva invece per iscopo di perfezionare lo spirito. — Il* nuovo criterio utilitario introdotto dal Petrarca rovescia il vecchio ; *ciò che è utile per la vita dello spirito è infatti del tutto disinteressato. — Sua condanna contro il concettualismo astratto e il verbalismo vacuo nelle scuole. — La riforma prodotta dal Petrarca scaturì delle condizioni di vita dell'Italia nel trecento ; presso le altre nazioni fu introdotta* dal di fuori. — *Le nazioni appunto ove l'Umanesimo fu importato dall'Italia (V. Francia e Germania ad es) svolsero invece con linee decise il contrasto fra un tipo di scuola di spirito angustamente monastico prima, e umanistico poi.*

Quale ripercussione ebbe il mutato atteggiamento culturale nel mondo della educazione? La risposta è semplice : grande e decisivo. Vale a dire uno spirito di innovazione pervase il mondo educativo e pedagogico. Le scuole dovettero ben presto assumere una differente fisionomia ; i maestri si sentirono accendere di desiderio per un nuovo contenuto di scienza, avvicinarono i giovani con intendimenti diversi.

E anche i metodi disciplinativi e didattici in senso lato si trasformarono nelle loro mani. La gioventù stessa s'avvide che un'aura nuova alitava a lei d'intorno, che la vecchia atmosfera si arricchiva meravigliosamente di un ossigeno vivificatore, e con entusiasmo indicibile chiese di essere indirizzata alle novelle conquiste. Francesco Petrarca eretto in una posizione immobile di dominatore sovrastava colla potenza della sua autorità su tutto questo rivolgimento pedagogico: non aveva bisogno di promuoverlo, poichè *scaturiva spontaneamente*, per forza autonoma di sviluppo dal germe di pensiero innovatore coltivato da lui. Tutta infatti l'opera del suo pensiero non era diretta a fissare un indirizzo più vigoroso e vitale alla educazione umana? Di fronte a questa constatazione non diviene poi affatto subordinato il fatto ch'egli nè sia salito su cattedre nè abbia voluto saperne di far parte di scuole? Certo è che egli interamente si dedicò a promuovere nell'uomo le esigenze per un più eletto compito di coltura spirituale: e di questo cercò si afferrasse tutta la potenza feconda di bene, tutta la bellezza morale.

Nessuna meraviglia quindi se la più profonda trasformazione nel mondo pedagogico si svolgerà sotto l'impulso diretto dell'opera sua di pensatore. Egli poi, tutto assorbito nel suo compito, quasi sembrava ignorasse, ciò che sotto la sua influenza avveniva al di fuori. E' noto l'aneddoto raccontato dallo stesso Petrarca (Fam. Libro XIII, Lett. VII), del padre di un giovane suo ammiratore. Quegli venne un giorno innanzi a dirgli: « per te l'unico figlio, ch'io m'ho, vassene alla malora ». E continuava: Con grave dispendio avviato agli studi delle leggi civili, ed ora ei protesta di volersi mettere sulle orme tue... ed egli non riuscirà, ohimè, nè giuresperito, nè poeta!.. Ripensa dopo qualche tempo Francesco Petrarca a questi lamenti ed ora finalmente s'avvede che non erano ingiusti! « Non v'ha paese nel mondo da cui tutto giorno non piovanmi addosso epistole, carmi, poemi... », di Francia, di Grecia, dalla Germania, dall'Inghilterra... Il contagio si è esteso anche alla Curia Romana, « nella quale tu (Pietro Abate di S. Benigno) vedi giureconsulti e medici, messo da un canto Giustiniano ed Esculapio, più non badare alle inchieste dei clienti, fatti sordi ai gemiti degli infermi, nè d'altro pensosi che di Virgilio e d'Omero, tender l'orecchio al mormorio dell'Aonio fonte, e dello errare fra gli ombrosi recessi di Cirra darsi diletto ». Ma non solo le persone dotte, bensì anche gli ignoranti, il basso volgo: « I carpentieri, i tintori, gli agricoltori, abbandonati gli aratri e gli istrumenti delle arti loro, non d'altro parlano che d'Apollo e

delle Muse ». Ed egli pensa: come mai un secolo « spensierato, vano ed avaro » ha subito tale ascendente verso la poesia? Qui proprio il Petrarca colpisce il momento della trasformazione della vecchia nella nuova educazione. Infatti soggiunge: certo è che « *fino ad ora usati furono i giovinetti a scrivere in servigio o delle proprie case, o del commercio, o delle liti che s'agitano dalla clamorosa loquacità del Foro. Ora ci siamo messi tutti per una via* » ... Ed è proprio la via della coltura disinteressata.

L'italia ci offre uno spettacolo alquanto tipico, ben diverso, sotto certi aspetti almeno, da quello che gli storici del secolo XIX hanno di solido considerato, quando hanno cercato di definire il contrasto fra i due tipi di educazione, lo scolastico e propriamente medioevale, e l'umanistico, precorritore dell'epoca moderna. In generale si prospetta il carattere a fosche tinte di una educazione monastica o collegiale, e facilmente si derivano i più forti contrasti con la nuova educazione inspirata all'estetismo classico. Si fa uscire la nuova educazione umanistica da uno spirito di reazione che si abbatte con un'ideale vena iconoclasta contro monasteri, conventi e collegi retti da monaci o da chierici. Ebbene, diremo subito che, fra l'altro, lo studio attento intorno all'opera dell'Autore dell'Umanesimo, non ci rivela nulla che possa dar motivo a confermare una visione siffatta storica, tanto da farci dubitare che essa sia, anzichè il prodotto genuino della critica storica, piuttosto il prodotto di preconcetti. Sta il fatto che l'Italia, intenta allora ad accrescere le vie del commercio marittimo e mondiale, dedita a dar vita ad una borghesia industre ed operosa, fissa ancora per una buona parte nella tradizione libertaria delle sue istituzioni comunali, non ci dà affatto l'aspetto del paese meglio adatto ad alimentare il cieco e rozzo spirito della educazione attribuita di sòlito al Medio Evo, internata nella tetraggine dei conventi e dominata dal pensiero augustamente monastico del clero. Tutt'altro! Noi vediamo spiegarsi dinanzi a noi il quadro di una giovinezza promettente allevata per lo più nelle famiglie, adattata dallo spirito famigliare a continuare la industria e il commercio laborioso dei padri, e quindi inviata nelle scuole per mettersi in condizioni di accrescere con la industria e con le abilità proprie le risorse ereditate dalla casa; perciò diretta sovratutto agli scopi pratici del commercio e delle cure giuridiche e forensi. Questo *il quadro di un'educazione prevalentemente a tipo familiare e borghese*; il solo che scaturisca nettamente fuori dalle opere dei nostri maggiori autori e testimoni dell'epoca

loro. Quindi il rivolgimento si opera anzitutto in una direzione semplicissima, poichè si comincia dal constatare che la gioventù nelle scuole *non è consacrata allo studio delle lettere, alle quali invece dovrà essere introdotta per prima cura.* Si nota cioè anzitutto che la gioventù non studia per nutrire lo spirito, ma per semplici e *schietti scopi utilitari.* Non una scuola contro una scuola, quanto un indirizzo del vivere contro un altro.

E quì proprio, su questo terreno, prende corpo la rivoluzione pedagogica dell'epoca. Francesco Petrarca sostituirà un *nuovo tipo di educazione disinteressata, ingenua.* E ad una società, già fatta ricca per il prodotto del suo lavoro industre, egli dirà: *coltiva il tuo spirito!* ricorda che altrimenti tu perdi il prezioso dei tuoi beni, rispetto al quale tutti gli altri non hanno che un valore subordinato: tu perdi la *tua reale ricchezza*, che, a differenza delle altre da te con tanta arte accumulate, nessuno potrà toglierti, essa è inalienabile, è l'unica che ti appartiene in modo esclusivo, frutto anch'essa della tua arte e della tua industria, ma di un'arte e di un'industria che non hanno a che fare con quelle sinora da te praticate, poichè sono invece animate dallo scopo di *esercitare* i valori del tuo spirito, e cioè di mettere in valore *te stesso.* Vedi, o giovane, tu potrai, quando sarai giunto a perfezionarti, sfidare il tempo, e conquistare per te e per i tuoi valori spirituali, *l'immortalità.* — Su questo fulcro appunto agirà la leva, onde si trasformerà l'educazione della gioventù borghese italiana per divenire gioventù illuminata e colta, tale da rivelare al mondo intero la grandezza dei destini riserbati alla *coltura dello spirito.*

*
* *

Così si intende come Francesco Petrarca più che altro *indirettamente* lasci intravedere dall'opera sua *di lottare contro le scuole del suo tempo.* Queste erano in gran parte mantenute dalla società borghese delle città italiane in quanto servivano principalmente agli scopi della vita borghese. Le arti liberali, grammatica, retorica, dialettica aritmetica, ecc. avevano libere cattedre qua e là per l'opera e spesso per l'iniziativa di maestri, che ne facevano un'industria qualsiasi, e che perciò avevano tutto l'interesse anzitutto di scegliere la località e l'ambiente adatto ai bisogni; commisuravansi così in certo modo le scuole alle richieste pratiche. In questo fiorire di borghesia commerciale e manifatturiera, anche le scuole s'imbevevano dello stesso spirito. Ne vien fuori un ambiente scolastico per certi riguardi non disprezzabile: i maestri sono posti naturalmente in condizione

di rivalità, e dalla concorrenza la scuola guadagna certo: diviene un focolare non di rado di arte vivace, di maestria provetta, di rinomanza non del tutto indegna. I buoni grammatici, i buoni retori sono distinti dagli altri, ricercati dalle famiglie, che a preferenza loro affidano i figlioli. Orbene, questo mondo pedagogico non è, pur considerato nei suoi augusti e circoscritti limiti, davvero tale da essere travolto nel dispregio sommario nemmeno da quel grande innovatore della coltura, che fu Francesco Petrarca.

Attraverso alle sue opere vediamo anzi affacciarsi qua e là figure simpatiche ed attraenti di « maestri » dell'epoca, alcuni furono da lui particolarmente stimati, e divennero suoi cari amici. Basti ricordare per tutti il grammatico Donato; ma non possono esser dimenticati nemmeno Rinaldo di Villafranca, Gilberto di Parma, Donino di Piacenza ecc. Lo stesso Zanobi fu da lui sinceramente stimato, almeno finchè rimase maestro di grammatica. Non era raro il caso che i grammatici, esaltati sino al più intenso entusiasmo dall'opera sua, cercassero ogni modo di fargli omaggio. A Donino, grammatico di Piacenza, egli scrive: (Sen. Lett. II, Libro XVI) « . . . sai però di te stesso che, poichè io fui tornato in Italia. senza avermi mai prima veduto o conosciuto, venisti a farmi una visita, ond'ebbe principio questa nostra amicizia, la quale durata poi sempre, anzi sempre cresciuta, è cagione che io ti scriva così come faccio familiarmente ». Anche da quì s'intende quali tipi di uomini, non duri, nón inaccessibili, non refrattari a ogni spirito di novità, non strumenti passivi della materia insegnata, ma uomini ardenti, amanti del nuovo, desiderosi del meglio, fossero fra quelli che esercitavano l'arte della scuola in Italia. Ma la figura più commovente di grammatico ci è rappresentata da un Perugino. Petrarca ne scrive appunto all'amico Donino. (Sen. Libro XVI, Lett. VII.) Vedi il Perugino, « che vecchio e cieco teneva scuola di grammatica a Pontremoli, e che a buon diritto io chiamerò Poeta, se un grande amore delle lettere ed un ardente entusiasmo bastano perchè tale alcuno sia detto ». Appena ei seppe che il Petrarca si era condotto dalla Francia, ove dimorava, in Italia, e precisamente presso il Re di Napoli: « appoggiato alle spalle dell'unico giovinetto suo figlio, venne egli pure in quella città tratto dal desiderio di far la sua conoscenza ». E commenta: « era veramente prodigioso l'ardore e la vivacità del suo aspetto in quel gelo degli anni suoi ». E al Re, che diceva di far presto a cercare il Petrarca, altrimenti avrebbe dovuto cercarlo nelle Gallie, rispose: « Ed io, se non mi venga

meno la vita, saprò cercarlo ancora nelle Indie ». E una volta che, valicato l'Appennino, riuscì a trovarlo in Parma, finì col dichiarargli, ch'egli, è vero, era cieco, ma lui solo *lo vedeva*... Non meno commovente il quadro che ci lasciò del suo Precettore, Convenevole da Prato, che gli insegnò prima a leggere, poi la grammatica e la retorica: « (Sen. Libro XVI, Lett. I.) chè dell'una e dell'altra ei fu professore e precettore di tanto merito da non trovar facilmente chi gli si agguagli ». Per sessant'anni continui ei tenne scuola; fra i suoi discepoli furono « molti valentuomi illustri ». Petrarca alla memoria di questo « vecchierello sempliciotto ed eccellente grammatico », pare teneramente compiacersi. Ricorda fra l'altro che, quando a lui vecchio vennero meno i soccorsi delle lezioni, egli cercò d'aiutarlo per quel poco che poteva, compreso di gratitudine per l'opera benefica ricevutane. Convenevole da Prato finisce con l'impegnare il libro imprestatogli dal suo prediletto alunno. Il libro è il *de gloria* di Cicerone, che con ciò viene perduto anche all'umanità. Ad onta che il suo Precettore gli abbia trattenuto per sempre il libro del suo autore latino preferito, Francesco Petrarca non cessa di rievocarlo, e ricorda come a lui si gonfiassero gli occhi di lagrime quando confessava che nessuno aveva amato più di Francesco... Così i ricordi di infanzia ci lasciano intravvedere nel Petrarca, il fanciullo ritenuto prodigio dal suo insegnante, che lo ama e con ogni desiderio cerca metterlo in comunicazione con la sua scienza. Nè Petrarca serberà ingrato ricordo dei suoi anni di scuola di grammatica: tutt'altro! (Sen., libro X, lett. II) I quattro anni di Carpentrasso saranno ricordati da lui con tenera compiacenza. Il fastidio indicibile verso la scuola, comincerà più tardi, oltre gli anni della puerizia, quando contro la sua vocazione il padre lo costringerà a frequentare i corsi di giurisprudenza. Allora egli chiamerà quelli gli anni perduti della sua vita. Ma s'intenda: con ciò non vorrà far credere in nessun modo di stimare inutili per tutti quegli studi, bensì egli vorrà dire che non è bene contrariare le tendenze naturali dell'individuo.

In generale e rispetto anche alle *Università* serba un atteggiamento non di lotta aperta e irriducibile. Non intende cioè scalzarle, non aborre per partito preso dalle discipline che quivi si insegnano, medicina, diritto ecc., ma anzi le considera come focolari di studi utili e onorifici per il paese ove sorgono. A Neri Morando (Fam. Libro XXI, Lett. XI.) ha occasione di raccontare un giorno la visita ch'egli fece in Bergamo ad Enrico Capra, uomo di

modesta fortuna, che già quasi vecchio, si era deciso di abbandonare il mestière di orologiaio per dedicarsi tutto agli studi. Costui ci rappresenta uno dei tanti « convertiti » al tempo del Petrarca, quando un ardente entusiasmo con la forza di un contagio si appigliava alle anime sia degli adulti, sia dei giovinetti, sia dei potenti, sia dei borghesi. Francesco Petrarca, trasportato dalla forza di affetto con cui questo entusiasta lo invitava, si induce di persona a fagli visita: è ricevuto dalle autorità del luogo nonchè dal novello letterato, più che fosse stato principe. Egli appunto narra il caso al suo amico Neri, e spiega: « nè manca ad esso zelo ed ingegno, o alla città dove egli dimora abbondanza di eccellenti maestri ». Costui chiuse la sua bottega, « e tutto si dette a frequentare la Università degli studi, ed i maestri delle arti liberali, traendone diletto veramente grandissimo e speranza meravigliosa ». Anche altrove ha occasione di mostrare il suo tributo di rispetto alle istituzioni universitarie dell'epoca. Scrive a Francesco Carrara, dandogli consigli intorno al modo di reggere il principato, e fra l'altro gli ricorda con compiacenza: (Libro XIV, Lett. I, Sen) « . . . e di siffatti uomini (giuresperiti), secondo che l'età nostra può darne, tu sempre adorne facesti le scuole della patria ». E lo esorta: « porgiti ai dotti e ai letterati benigno sempre e cortese, perchè fatta stanza d'uomini illustri splenda la tua città della gloria loro, e si mantengano in fiore le antiche scuole ond'ella è famosa ». Della stessa Università di Bologna, in cui aveva pur trascorsi anni di invincibile tedio per i forzati studi di giurisprudenza, egli non può tacere le lodi. Riferendosi appunto a quello che tale Università era allora, scrisse a Guido Settimo (Sen. Libro X lett. 11) « Ricorderai tu bene l'affluenza degli scolari, l'ordine, la vigilanza, la maestà dei professori, che a vederli parevano gli antichi giureconsulti ». Anche l'Università di Parigi « sebbene esaltata e celebrata oltre il suo merito », egli aveva lodata, e altrove dirà che ad illustrarla furono nel maggior numero ingegni italiani.

È ovvio: Francesco Petrarca sente nel suo secolo la missione di mettere in valore le scuole, non di distruggerle, di avvivare l'amore per gli studi, non di spegnerlo là ove già vive.

Ma a questo punto ci si può dimandare: *in quale senso adunque operò il nuovo spirito culturale nella trasformazione dell'ordine e del regime scolastico?* Non è difficile rispondere: Francesco Petrarca accettò il vecchio patrimonio scolastico, ma subordinandolo alle esigenze del nuovo ideale culturale. Non ne venne fuori nessuna amal-

gama ibrida, *ma un nuovo organismo scolastico.* Come già Cristo rispetto alla legge mosaica, egli avrebbe potuto dire: *io non sono venuto per distruggere la vecchia legge, ma per completarla.* Senonchè il « completare » implicava l'« innovare » : In altri termini: non aveva innanzi a sè collegi e conventi da idealmente demolire, ma una fioritura di scuole impregnate di spirito borghese utilitario; or proprio a queste egli chiese di esplicare, innovandosi, il compito della coltura disinteressata dell'uomo.

Il contrasto fra l'un tipo e l'altro di scuola, il vecchio ed il nuovo, fu tratteggiato a forti tinte dal Petrarca in occasione dell'invito fatto a Zanobi, per raccomandazione di Niccolò Acciaioli, di lasciare la scuola di grammatica e dedicarsi invece alle scienze e alle arti più propriamente culturali. Naturalmente in questa occasione il Petrarca non solo parla per convinzione propria, ma perora altresì la causa del suo amico Acciaioli, e s'intende perciò che ricorra ad un certo lenocinio di arte oratoria per far spiccare con più decisi contrasti, la superiorità assoluta dei nuovi studi sui vecchi. Zanobi, d'altra parte, non è invitato a fondare una nuova scuola di coltura, sibbene a darsi egli stesso alle nobili fatiche della poesia e della filosofia nonchè dell'eloquenza: egli così potrà riuscire utile allo stesso Niccola Acciaioli, che ha intenzione di prenderlo presso di sè. Si tratta di un uomo il quale dovrebbe lasciar di fare l'insegnante nella vecchia scuola di grammatica ai ragazzetti, e mettersi invece con tutto l'ardore a coltivare il nuovo indirizzo di studi umanistici, e divenire così uno degli uomini nuovi, un cittadino della novella repubblica delle lettere: « E che ? Quando fra gli antichi romani tu possa sceglierti a duca Cicerone e Virgilio, vorresti eleggerti in cambio d'andar sulle orme di Orbilio staffilatore ? » (Libro XII, Fam. Lett. III) « Fa di informarti su quelli (dei Padri nostri che poterono levarsi in alto), accenditi al fuoco di quella fiamma poetica, che in essi divampa, mostrati ai posteri, ed a vicenda su loro quell'ardore riversa ». In tale occasione il Petrarca mostra un certo disprezzo per le scuole dei grammatici in generale. Ora è questa una contraddizione con quanto abbiamo detto sopra ? Il Petrarca che ci ha presentato tante belle figure di grammatici contraddice forse al Petrarca della lettera esortatoria a Zanobi della Strada ? Non credo: se il quadro quì è alquanto pessimista, non però si riferisce tanto al magistero di quelle scuole, quanto ad avvalorare la convinzione che tali insegnamenti ai fanciulletti appartengano ad un genere di occupazioni culturali inferiori rispetto a quell'ideale di cultura, a cui si

può dedicare un uomo nato per ascendere alle alte vette. E il Petrarca non coglie questa occasione per dir male dei grammatici, ma piuttosto per mostrare che essi compiono, certo, col loro insegnamento, un ufficio molto al di sotto di quello di alta cultura da lui promosso. E conclude: « Noi presso i posteri studiamo di porgerci simili a quelli che di più splendida luce ci rischiararono l'intelletto ». Petrarca lascia intravvedere chiaramente un secondo più alto piano di *occupazioni* intellettuali e di *costumi* del letterato: dinanzi a lui si delinea la personalità dell'uomo che tutto si dedica per mezzo delle lettere a perfezionare il suo spirito, con lo sforzo continuo di riuscire insieme a una più ampia conquista di verità e di scienza, guidato dal doppio lume della fede e della investigazione. E il contrasto dovrà essere risolto costantemente in favore di questo trionfo della personalità umana, quando è la *natura* che dà all'individuo la vocazione per il gran compito della sua compiuta elevazione spirituale. *Allora l'ufficio culturale acquista il valore di una missione religiosa, di un supremo ossequio tributato all'opera divina rivelantesi attraverso le stesse tendenze ed attitudini naturali dell'uomo.* E F. Petrarca scriverà a Zanobi: « Potè per avventura averti Fortuna dannato ad ammaestrare i fanciulli, ma ben ad altro segno mirava quando nel mondo te produsse Natura: e a questa sì come a madre e scorta fedele ubbidir si conviene: alla Fortuna per lo contrario, come a nemica, opporre libera e franca resistenza ».

***

Egli infatti, rivolto ai maestri del suo tempo, dichiara: la vostra scienza è solo via, non mèta, ha valore strumentale soltanto, non valore di fine. Le scuole attuali hanno quindi solo un compito parziale rispetto al gran compito della coltura, e quindi della educazione dell'uomo. Vero è che questo compito parziale cessa di avere un senso qualsiasi dal momento in cui nega la sua dipendenza dall'unità integrale del compito culturale. Questa la professione scolastica, che egli ad ogni istante dichiarò altamente presso ognuno. A Zanobi di Firenze aveva detto esplicitamente: (Fam. Libro XII, Lett. III) « Arroge non essere la grammatica, nè alcuna delle sette arti liberali degna che un nobile ingegno nel coltivarle s'invecchi. Strada son esse: non termine ». Del resto, ad esempio, rispetto alla grammatica egli aveva idee, che rivelano sino a qual punto fosse convinto di avere a che fare con un'arte semplicemente strumentale. In una lettera a Francesco degli Apostoli, egli dice che le regole

grammaticali sono variabili, ed in alcuni luoghi non ben fisse nemmeno al suo tempo...

Orbene se da questo nuovo punto di vista si consideri l'entità del giudizio critico suggerito al Petrarca dalle scuole del suo tempo: — « sono la via, non il termine » —, si troverà che è veramente grande e di prim'ordine nei riguardi dello sviluppo storico delle discipline educative. *Gli è che il giudizio del Petrarca, pur mostrandosi conservativo rispetto alle scuole del suo tempo, ne rifiutava in fondo lo spirito.* Egli diceva in altri termini: quando voi mi accumulate la vostra scienza per impartirla sotto forma delle sette arti liberali alle nuove generazioni, io non disconosco che queste discipline in genere non possano recare aiuto all'uomo; ma purchè voi non facciate dipendere la educazione dell'uomo da quelle discipline stesse. Poichè — e quì è il *punctum saliens*. — la possibilità di sviluppare la perfettibilità morale è collocata *fuori* di quelle discipline. E dove adunque? *Nell'uomo stesso*, risponderà il Petrarca, nella capacità insita in lui di svolgere un giudizio adeguato alla sua esperienza illuminata dalla fede. Dunque è la personalità stessa dell'*uomo*, come tale, che può dare in certo modo ragione di fine a quelle scienze, che divengono in mano sua degli *strumenti*. Perciò ancora il Petrarca distinguerà *due ordini di scienze*, facendo prevalere l'un ordine sopra l'altro: quello che ha per iscopo, diciamo così, di perfezionare l'animo e di dirigere cioè ed illuminare il processo dell'esperienza personale, prevarrà su l'altro ordine inferiore, che ha solo per iscopo di esercitare l'intelletto. Ci maraviglieremo a questo punto se il Petrarca giudicherà che le scuole del tempo (animate dallo spirito della scolastica invecchiata e degenerata com'era in potere dei dia-lettici) permettono di coltivare solo quelle discipline, che curano l'esercizio dell'intelletto? Ma a che cosa altro intendevano gli invecchiati metodi, quando affidavano al prestigio dell'arte dialettica di esplicare il dogma? Vi era forse in gioco l'*attività* dello spirito, diretta ai fini della ricerca della verità? era forse in gioco l'intera personalità interiore dell'uomo per il raggiungimento di questi fini? No davvero! Ma allora è facile intendere finalmente *come nel punto sostanziale vi fosse un dissidio inconciliabile tra il nuovo pensiero pedagogico e il vecchio, tra il nuovo ordine di stüdi e quello passato.* E così rivolto questa volta ai Professori delle Università, egli avrebbe potuto ripeter loro ciò che già aveva scritto al fratello Gerardo: la scienza che si insegna a Parigi e a Bologna, sia teologia sia diritto, anzichè nelle disputa-

zioni scolastiche va appresa e ricondotta nell'interno della nostra anima, nel vivo della esperienza morale dell'uomo.

Si trattava ormai di dare forza a questo *unico principio* pedagogico : ogni disciplina deve cercare sovratutto di provocare lo sviluppo e di informare l'attività delle forze interiori spirituali. Si trattava ormai di coltivare il nuovo germe dell'educazione umanistica: ogni disciplina scolastica ha valore solo in quanto informa di sè l'esperienza personale dell'individuo. Questa la rivoluzione pedagogica correlativa a quella già avvenuta nel campo della cultura. Le materie scolastiche che presentano un'importanza maggiore presso il Petrarca sono appunto quelle che hanno per iscopo di perfezionare l'animo, di farlo buono, e cioè d'informare alla perfezione la esperienza interiore. Ormai sono rotti i ponti che già legavano il nuovo pensiero pedagogico con l'invecchiato del tempo. Lo stesso Petrarca durante l'intera sua vita di studioso cercherà di *svolgere il programma della nuova cultura umanistica.*

In complesso egli mostra di valutare nella giusta misura il nuovo ufficio culturale delle arti liberali, come delle discipline tutte scolastiche impartite nel tempo suo, quando scrive e consiglia (Sen. Libro XV Lett. VI.) : « A qualunque scienza tu voglia applicar la mente, cercar ne devi la parte che è vera e certa senza tener dietro alle astruserie e alle sottigliezze di quel che è dubbio ed incerto ». In altri termini la scienza è degna di essere insegnata quando ha in sè un contenuto di verità e di certezza. In tal caso si comprende come essa debba sovratutto inspirarsi a quei principii, che soddisfano finalmente ai bisogni dello spirito umano. Orbene non v'è scienza vera e propria che non consideri come suo fine quello stesso che è il fine dell'uomo, non v'è scienza che non trovi la solidità del suo assetto se non sulla base su cui riesce l'uomo a instituire la condotta conforme al fine della sua esistenza. Ricondurre la scienza ad esprimere questi essenziali bisogni dell'uomo di scegliersi la direttiva sicura nella sua vita : ecco il lievito fecondatore del nuovo organismo colturale germinato dal pensiero del Petrarca. E ciò voleva dire dare importanza di fine alle discipline dirette appunto a soddisfare ai bisogni fondamentali dell'uomo. In altri termini la scuola non ha valore se non apre la via alla maggior comprensione di queste supreme discipline, che hanno per obbietto di alimentare direttamente di sè lo spirito umano, di informarne cioè la esistenza ai principi della propria perfezione. Ed ora s'intende come e perchè all'infuori di questo ben definito uffi-

cio strumentale, le scienze e le arti liberali non abbiano alcun senso. In sè stesse, e cioè considerate da sole, senza presa sul tessuto della nostra esperienza personale, rappresentano solo unesercizio dell'intelletto. L'istesso concetto fondamentale egli chiariva ancora, quando scriveva: (Sen. Libro XV, Lett. VI.) « *Tutte quante sono le arti in sè contengono alcuna cosa di buono; ed è necessaria la discrezione ad usarne utilmente* ». Non sono cioè le arti che hanno potere di dirigere l'individuo, bensì la personalità dell'uomo sottopone le arti ad un suo criterio selettivo, sceverando quel che di buono ciascuna possiede in sè. Ciò permetterà appunto all'uomo di farne *utile uso.* Ma saranno appunto in particolare le arti che direttamente preparano l'uomo a questo « utile uso », che avranno maggiore e decisivo valore.

*
* *

Un criterio nuovo « utilitario » questo del Petrarca, ma non ad altro diretto che allo scopo assolutamente disinteressato di ciò che può esser utile allo *sviluppo spirituale.* Da questo punto di vista *tutte le arti* possono arrecare una certa utilità a chi le apprenda, ma purchè usate per i fini della vita spirituale e del suo perfezionamento. *Petrarca in questo modo nessuno esclude dei valori dottrinali e scientifici del tempo, anzi ci si annunzia come il loro conservatore. Ma quel che esige, da parte sua, è che entrino nel vitale contatto con l'esperienza dell'individuo, che comunichino con essa in un ricambio attivo, che alla fine utilmente ne provochino lo sviluppo e l'elevazione.* Collocato così il pensiero critico del Petrarca, ci è finalmente possibile di afferrare il punto ove si addensa il *reale contrasto* in cui si trovò rispetto all'insegnamento impartito nel tempo suo. Se da un lato egli ci si mostra il conservatore del patrimonio scientifico della sua epoca, dall'altro egli fu colui che sottopose tutto ciò ad una vera e propria revisione critica. La posizione di questo pensiero critico lo portò di conseguenza a rifiutare alcuni aspetti essenziali sotto cui si presentava nel suo tempo il problema della scienza e della scuola. Ed ora ci è facile definire appunto quali fossero questi aspetti, che egli decisamente rinnegò. Nella stessa lettera sopra citata egli suggerì ancora al Padre Marsili: « come il vero costituisce l'obbietto dell'umano intendimento, così non di altro si appaga che di cose chiare ». La guerra fu da lui decisamente mossa contro quello che al tempo nostro si direbbe l'*intellettualismo astratto, il vuoto concettualismo*, e, com'egli lo pensava, il

vacuo e folle farneticare dei dialettici, che si compiacciono sovratutto di astruserie e di sottigliezze, argomentando di ogni cosa sofisticamente, incuranti se nelle loro reti capiti o no un granello di verità. Egli dirà contro costoro: guarda piuttosto, amico, che la tua scienza invece di apparato esteriore rechi con sè un qualche contenuto concreto, riferibile cioè ad una realtà accertabile, quale è quella sovratutto della *tua esperienza*. E contro i dialettici egli diede appunto il consiglio: non ti appagare d'altro che di cose chiare, di quel che non è garbuglio di concetti vuoti, ma di ciò che articola un linguaggio alla tua anima, che trova cioè ha un addentellato nella tua esperienza. Ricusò, adunque, sovratutto questo aspetto della scienza del suo tempo. Contro la vuota scienza dei dialettici egli rivendicò una specie di *utilitarismo* scientifico. Ma s'intenda: *mentre egli invocò il criterio supremo della scienza « utile » alla perfezione dello spirito, si fece il promotore appunto della cultura disinteressata*. E in questa direzione proprio si oppose più recisamente contro alla consuetudine dei letterati scolastici, di vecchio stile, che *mentre vagavano con le loro sottigliezze e astruserie fuori di ogni realtà concreta, nello stesso tempo facevano della loro scienza un mero strumento di preparazione professionale*. Proprio siffatto rovesciamento di valori nel campo della scienza ebbe le ripercussioni più decisive nella riforma dell'organismo scolastico. *Sorgerà piu tardi in quest'epoca sotto l'impulso del pensiero di F. Petrarca un nuovo tipo di scuola, quello della cultura disinteressata, quello umanistico vero e proprio*. I giovani, dirà Petrarca, quando la natura li chiami, siano introdotti nell'agone degli studi ingenui: questo egli chiamerà il « magistero della gloria », questo l'esercizio più degno dell'uomo.

Per misurare gli estremi di questa rivoluzione pedagogica, bisogna metterci dal *nuovo* punto di vista da cui si mise F. Petrarca nel considerare la perfezione dell'uomo. In che consiste? Essenzialmente in una *volontà* disciplinata al bene, nei *buoni costumi*. Quale sarà adunque lo studioso che avrà saputo *utilizzare* veramente il contenuto succoso della scienza? Colui che avrà svolto ed affermato in sè una volontà morale, riuscendo a conformare la sua condotta ai buoni costumi. E di qui s'intende ove invece si abbatterà la condanna contro il falso studioso, il seguace del fallace tirocinio degli studi: su colui che, carico il cervello di erudizione e di sillogismi, senza rinunciare al vanto di uomo dotto, non avrà vergogna di denudare la puerilità dello spirito, le deficienze della sua virtù morale. Qui dove misurava il divorzio verificatosi fra la scienza e la

vita, F. Petrarca alla stessa stregua definiva la radicale rivoluzione da lui invocata negli studi.

Il dissidio aperto fra i due generi di coltura, — quello dell'epoca sua, ove tenevan cattedra gran numero di filosofi parolai, e l'altro inaugurato da lui —, è chiarito brillantemente da Francesco stesso nelle sue confessioni al Maestro, Agostino. È la tesi questa dimostrata durante l'intera esistenza col concorso, si può pur dire di tutte le sue opere di contenuto filosofico. Si trattava nel Secreto di *definire l'uomo*. Chi non ha imparato nelle scuole a definire l'uomo, come principe fra gli animali e dotato di ragione? Ma chi nelle scuole ha imparato a guidare secondo ragione la sua vita? Ecco il perenne contrasto fra (pag. 57) l'insegnamento parolaio e vuoto e la virtù deserta e negletta. Le scuole si curano di definire verbalmente, null'altro! Ma non si apprende la vera definizione dei concetti, desunti dall'esperienza umana, se non se ne *esprime la verità in noi stessi*, con il concorso della volontà nella nostra condotta: Pag. 56 « Questa garrulità delli dialettici non ha mai fine, e di queste simili definizioni sempre è più copiosa, e gloriasi di dar materia alli perpetui litigi: ma il più delle volte non sanno qual sia il vero di quello che essi parlano. Onde se tu domanderai alcuno di questo gregge della difinizione non solamente dell'uomo, ma d'alcuna altra cosa, hanno la risposta preparata. Ma se tu anderai più oltre faranno silenzio, e se l'assiduità del disputare gli ha pòrta qualche copia e audacia di parole, nientedimeno li costumi di colui che parla dimostrano lui non avere notizia della cosa definita ». Francesco teme sovratutto delle cattive influenze che questa generazione d'uomini « tanto negligente e fastidiosa e tanto con superfluità curiosa », esercità sulla gioventù: (57) « . . . Dio volesse che la vostra infamia solamente nocesse a voi soli, e non corrompesse spesse volte li nobilissimi ingegni dei giovani! ». Costoro « pur dimenticando li effetti invecchiano in tra le parole, e con le chiome bianche, e con la fronte rugosa conversano in fra le ciancie puerili » . . .

*
* *

Tale la riforma radicale recata nel campo culturale e pedagogico da Francesco Petrarca. Eppure egli non ci appare come il guerriero munito di spada e di ascia per fendere innanzi a sè e distruggere tutto ciò che trova. Ci appare piuttosto quale un novello Orfeo, che attrae a mano a mano dietro di sè sempre più larga turba di accoliti. Senonchè Orfeo ricorre alla musica, egli invece rivelerà al

mondo ciò che avviene nell'interno del suo spirito: egli rimase anche presso i posteri sovratutto il rivelatore delle verità suggeritegli dalla sua esperienza personale. Non ebbe bisogno di impegnar battaglia aspra e cruenta per incontrar quasi ovunque plauso e consenso.

Or un atteggiamento composto del Petrarca, pur innovatore in rapporto agli uomini del suo tempo, contribuì a far dubitare che la riforma apportata da lui non fosse così radicale e profonda, quale realmente fu. La critica del secolo XIX e XX ha con gran probabilità trovato qui una ragione di più per non dar credito alla entità storica della riforma. Insisto: non ha cioè trovato quella forza di contrasto, che anche presso gli osservatori superficiali caratterizza l'innovazione. Gli storici della pedagogia poi, come abbiamo già notato, non scorgono distintamente la riforma culturale, che quando sono idealmente assaliti i conventi e i collegi retti dal più tetro spirito monastico e dalla non meno invecchiata sapienza scolastica. Ma non si son resi conto che *in Italia ciò non potava essere.* L'Italia, che fu madre alla grande riforma culturale, presentava nelle condizioni di libertà economica e civile ancor vigorose della vita comunale, un grado tale di sviluppo della sua coscienza religiosa e laica, un tale grado ancora di maturità delle sue istituzioni civili libertarie, che appunto per questo non è da maravigliare che producesse l'Umanesimo, come concezione ideale della nuova vita sociale ed etica. Dove altro che in Italia poteva originarsi una concezione così libera, così civile, così laica e religiosa ad un tempo? Certo è chè altri paesi, dove poi emigrò a recare il suo buon frutto l'Umanesimo Italico, non godevano le stesse condizioni di libertà religiosa e di vita civile. In essi l'Umanesimo pedagogico *è introdotto dal di fuori, non scaturisce, come in Italia, dal di dentro.* Appunto per questo, — e non v'è da maravigliare — ci offrono per mezzo dei loro scrittori le fosche tinte dell'educazione propriamente monastica e claustrale, rigidamente informata ai dettami di una filosofia ai servigi esclusivi del dogma, con la più stridente forza di contrasto rispetto all'altro tipo dell'educazione umanistica; la quale verrà *con un salto storico*, dirò così, a sostituirsi alla prima. *Non così l'Italia, ma non già perchè da lei non originasse la riforma, ma perchè da lei appunto originò.* E allora intendiamo altresì come mai *questo paese al tempo del Petrarca si sentisse già maturo per giudicare della bontà dell'opera del grande Umanista, e quindi si trovasse pronto a seguirne le vestigia*; e non solo si noti, i letterati propria-

mente detti, i professori e i maestri di scuola, ma gli uomini di tutti i ceti della popolazione. Non avevano bisogno questi ultimi di aver frequentato le scuole, poichè il germe vivificatore del loro pensiero, come in generale di tutto il pensiero italiano, veniva su alimentato dalla vita del tempo, dalle larghe libertà religiose politiche e civili, che se davano luogo per abuso alle fazioni, erano certo il più potente stimolo a svegliare le coscienze personali. *Era infine maturo per l'Italia, e non per altrove, il momento della trasformazione culturale e dell'affermazione cioè dei valori morali e razionali dell'esperienza umana.*



PARTE SECONDA

—

CAPITOLO I.

La coltura dell'uomo.

SOMMARIO : *I. Priorità dell'educazione morale sulla intellettuale. — Una buona educazione deve anzitutto fare assegno sulla* volontà, *per l'acquisto degli abiti virtuosi nonchè della moralità interiore. — L'educazione intellettuale innalza e perfeziona quella morale: prima l'uomo virtuoso e poi il letterato. — Posizione di lotta contro le tendenze intellettualistiche pure e contro le rigidamente ascetiche. — II. L'Autocoltura morale: ciascun uomo, purchè voglia, riuscirà a educare se stesso; all'educatore invece non basterà mettere in vigore i mezzi della sua arte, chè gli effetti dell'opera sua potranno essere negativi. — Ogni giovane, per l'autocoltura morale, potrà acquistare titoli di vera nobiltà personale. — Non v'è nobiltà all'infuori di quella procuratasi dall'individuo stesso con la propria virtù e dottrina. — III. Lo sforzo e la fatica propri alla natura del giovane. — Il primo esercizio: inibirsi nel trasporto ai piaceri e alle voluttà e acquistare la capacità di sofferire il dolore. — Il giovane affretti quanto può l'acquisto della moderazione degli affetti e della ponderatezza della ragione, caratteristiche dell'età virile. — In compenso, ancor giovane, sarà innalzato ai più delicati uffici dell'insegnamento; sarà anche eletto fra i consiglieri dello Stato. — Concezione eroica del lavoro giovenile. — IV. Qual sia la virtù da educare in ogni giovane: una virtù intensamente religiosa, ma che ravvivi di sè gli atti tutti della vita etica, civile e politica. — In ogni età, per qualunque strada ciascuno si metta, può vivere una vita spirituale intensamente religiosa. — Attenda il suo Marco l'età matura e più ferma per rinchiudersi in convento. — È messa in questione l'*opportunità *di rinchiudersi in convento prima che siasi maturata l'età. — Il corso della vita religiosa considerata in rapporto alle* condizioni naturali *dello sviluppo individuale. — Come la critica storica dovrebbe rettificare i suoi parziali giudizi sul contenuto etico-educativo del pensiero di F. Petrarca.*

PRIORITÀ DELL'EDUCAZIONE MORALE SULLA INTELLETTUALE. — — F. Petrarca stabilì con tutto rigore un principio a fondamento dell'e-

ducazione : *prima di tutto si pensi ad educare i buoni costumi, poi, se è possibile, il letterato.* L'importanza di una concezione come questa non può sfuggire ad alcuno : chi ci ha seguito fino qui intende chiaramente il valore fondamentale del principio, su cui si vuol far reggere l'edificio della educazione. Intende cioè come il sistema educativo concepito da F. Petrarca graviti sul fondamento del *volere* umano. *Ad un'etica volontarista corrisponde un regime di educuzione diretto anzitutto a disciplinare la volontà.* Ed è ben naturale che così sia : il nostro Autore trae direttamente le conseguenze dalle sue premesse in opposizione al razionalismo astratto e all'intellettualismo vacuo imperversante nelle scuole e nella dottrina del tempo. Ciò che *ad ogni costo* l'educatore dovrà sforzarsi di conseguire è semplicemente questo : che nel fanciullo si sviluppi il futuro *uomo dabbene,* onesto e diritto custode della moralità dalle sue azioni. E, s'intenda, ciascun educatore, *quando non gli manchi la collaborazione del suo alunno,* potrà conseguire questo fine. Non aveva egli sostenuto *che ciascun individuo, purchè voglia, potrá divenire l'uomo dabbene?* Conseguentemente ai suoi concetti etici, F. Petrarca conferisce poteri assoluti ad una volontà rivolta alla conquista della virtù morale. Così egli si separa nettamente da quegli indirizzi educativi, che avviano i giovani a far valere il proprio valore nei territori della virtuosità intellettuale, e cioè della ostentazione di abilità che si riferiscono esclusivamente allo sviluppo dell'intelletto. Contro questi indirizzi, egli sostiene : sarà sufficiente all'uomo di aspirare a divenire semplicemente buono. In altri termini, *non sono indispensabili le scuole e i professori ad indirizzare i giovani nella via dove si conquista la virtù* : fuori di queste scuole, fuori del loro mondo dottrinario, ogni individuo, purchè voglia, potrà aspirare ad essere onorato nella società come uomo dabbene. Non è indispensabile il battesimo delle lettere per dare un posto onorato all'individuo nella società, per accoglierlo con esplicito riconoscimento del suo valore. Basterà che questo individuo *abbia voluto* informare la sua condotta ai buoni costumi, e ancora, sovratutto, abbia voluto correggere e moderare i suoi sentimenti ed affetti. Solo questo sforzo disciplinativo del suo volere avrà il vantaggio di introdurlo nella società come uomo dabbene. Così il fulcro su cui poggiava la leva della educazione presso gli intellettuali del tempo, viene spostato decisamente. Si pensi, ad esempio, a quali conseguenze estreme porti il mutamento sopravvenuto. Si pensi che per tal modo non solo si sconfessava un monopolio educativo esercitato dalle scuole, ma con ciò appunto si conferiva a ciascun individuo il

potere di educare sè stesso, a ciascuna volontà si attribuiva la facoltà di fare scaturire l'uomo dabbene. *Vien fuori dunque una concezione eminentemente democratica del tirocinio educativo,* poichè si applica universalmente, a tutti gli individui; non solo, ma altresì *una concezione essenzialmente naturale* dell'ufficio medesimo dell'educare. La natura umana, senza mezzi estrinseci di libri e di scuole, ricorrendo unicamente ai propri poteri volitivi, riesce a dare alla società l'uomo educato. Certo che con questi principi si riesce a misurare una vera e propria rivoluzione nel mondo educativo.

Senonchè a questo punto ci si può obbiettare: ma non c'era bisogno che Petrarca venisse su a dire questa cosidetta novità! Che altro intendevano i mistici e gli asceti entro e fuori i conventi, se non che, seguendo la pura fede cristiana, a ciascun individuo è concessa la salute dello spirito, e quindi la onorabilità di uomo virtuoso? Orbene, la verità è che quando F. Petrarca si rivolgeva alla volontà come al potere direttivo della educazione, intendeva assumere una posizione ben distinta rispetto a una così rigida tradizione ascetica. *Anzitutto egli muoveva l'appello alla natura umana*, e su questa faceva agire la forza ristoratrice della fede. Si riferiva difatti ad una volontà nella più intima collaborazione con la natura, e che ad altro non mirava che al perfezionamento di essa. Con il Petrarca la fede non escludeva la volontà personale, nè la natura, ma rientrava come forza strumentale, in certo modo, di entrambe.

E si comprende come questa concezione che poneva la *natura* a fondamento della educazione, *non escludesse oltre il volere, neanche l'intelletto nella varietà dei suoi gradi di sviluppo.* Così ad esempio: non escludeva la figura del «letterato», come del rappresentante per eccellenza della virtù umana, ma esigeva in tal caso che il contributo singolare dell'intelletto aperto e sveglio venisse a confortare le forze belle e disciplinate del volere, e in nessun caso a contrastarvi. In altri termini, F. Petrarca ammetteva che anche l'educazione del letterato poggiasse sovra una base naturale; e fosse perciò ammessa solo in quei casi, in cui, e per l'indole ben disposta e per la presenza di doni particolari dell'intelletto, l'individuo *naturalmente* rivelasse un grado di perfettibilità maggiore rispetto agli altri. Comunque F. Petrarca stabiliva che seppure tutti gli individui, per meno ricche attitudini intellettuali, non possano raggiungere i gradi estremi della perfettibilità umana, tuttavia mercè il solo volere potrebbero attingere quel primo essenziale grado di virtù, che basterà a renderli dabbene ed onorati. Quindi la sola volontà sarà sufficiente

appunto per attuare un programma di educazione adatto alla *media* umana, e cioè alla gran maggioranza degli uomini. Come si vede, per questa media non saranno indispensabili soccorsi estrinseci alla natura stessa, basteranno i poteri che essa sa offrire. Così F. Petrarca *farà assegnamento sulle forze inerenti alll'individuo stessso, perchè questi consegua la sua perfezione.*

E' ben chiaro, che nel pensiero di F. Petrarca si annida il germe di un pensiero *naturalistico* schietto, che, in seguito, in altre condizioni storiche, potrà anche esulare dall'organismo umanistico, e rendersi indipendente, agitando in sè la forza rivoluzionaria di protesta contro ogni mezzo educativo che non sia tirato fuori dalla natura stessa. Or per convincersi anche meglio della verità di questa nostra asserzione il lettore potrà con profitto rileggere il primo dialogo del *De Vera Sapientia.* Come si vede la posizione data al problema dell'educazione ad F. Petrarca è nuova al suo tempo: noi la vedremo svolgersi in un sistema ideale, dove le forze *naturali* dello spirito individuale riceveranno il loro pieno sviluppo.

In conclusione due sono i principi, su cui s'impernia il sistema educativo di F. Petrarca: il primo della *priorità della educazione morale sulla intellettuale*, e l'altro della *fede assoluta negli effetti della coltura morale.* Al padre Marsili F. Petrarca scriveva: « non meno all'acquisto della virtù che a quello della scienza io ti esorto: anzi più a quella ti sprono perchè a procacciarsi è più facile, a praticarsi più utile ». E aggiungeva a chiarimento: « non v'ha campo sì sterile, non animo così duro cui non renda feconda una continuata diligente coltura ».

II. — L'AUTOCOLTURA MORALE. — Ma a questo punto è opportuno distinguere i motivi, che inducono F. Petrarca a nutrire una così intera fede nella coltura morale. Come sempre, la sua fede ha una radice nella esperienza. Orbene, egli aveva sperimentato che *sempre* la coltura morale ha un completo successo quando *voluta* dall'individuo, quando cioè l'individuo ne prende l'iniziativa e l'applica su sè stesso. Così egli poteva incoraggiare il giovinetto Antonio con una fede illimitata sugli effetti della coltura morale; ma in questo caso il Petrarca supponeva appunto che il coltivatore dell'animo fosse lo stesso Antonio. Ben diversamente egli confidava quando l'opera di coltura fosse intrappresa, ad esempio, dal precettore sovra il proprio allievo. In tal caso non si nascondeva che il successo dell'opera poteva anche fallire. Nei « Rimedi dell'una e dell'altra fortuna », egli faceva in-

terloquire il Dolore e la Ragione (Libro II). in un dialogo dove il Dolore lamentava : (Cap. 41) « Io ho un discepolo che non è atto ad apparare mai scienza ». E la Ragione : « Se egli è atto ad apparare le virtudi, attendi a lui ; però che tu gli insegnerai migliore arte, che la scienza. Ma, se non è atto all'uno e all'altro, lascialo stare, e non gittare in un vaso forato l'acqua che ivi non rimane, e te consumi in continuo tedio ». *Come si vede, F. Petrarca accorda la maggiore fede al sistema della auto-coltura morale*; *una fede limitata invece al sistema di una vera e propria educazione morale.* E questo è un punto centrale, sul quale occorre porsi per comprendere nelle sue genuine linee l'intera concezione culturale del nostro Autore. Nessuno più di lui si sentì l'annunciatore della « buona novella » ai giovani ; ma nessuno più di lui concepì la gioventù come scuola essa stessa di spontanee iniziative morali e di liberi consensi alla sua parola.

Il suo linguaggio fu chiaro : O giovane, vuoi diventare nobile davvero ? Ebbene, gli dirà allora il Petrarca : (Fioretto) « Niuno ti farà nobile, benchè ti metta in grande stato, se tu non ti farai da te medesimo con le virtù ; però che l'averai, e la vera nobiltà è drento da te medesimo ». Egli rivolge queste parole appunto al nobile discepolo. Ma dopo aver stabilito che ciascuno che voglia diventar nobile, deve ricorrere alla propria virtù, egli non esiterà a dichiarare che non esiste altra nobiltà di quella che si procura l'uomo col suo virtuoso sforzo personale, *Qui il trionfo della personalità umana. !* Non la patria, nè l'antica e nobile schiatta potranno dare nobiltà al giovane, che non la possiede in sè ! (Libro II, Fioretto C. 4) « Sie tu nobile, però chè nulla te 'l vieta ; la tua nobiltà non ha fare alcuna cosa con la nobiltà della patria ». Invano cioè tu, o giovane, attenderai che la patria ti faccia nobile; al contrario : « niuna cosa fa tanto magnifiche le città, quanto la virtù e gloria de' suoi cittadini ; e chi credesse per altra cosa, erra ». Credi forse che ti renda nobile il tuo lignaggio ? Erri altrettanto : (Libro II C. 5) « Tanto sarai più nobile, quanto tu fussi uscito virtudinoso di più vili e più cattivi parenti ; tutta la nobiltà sarebbe tua, e farai nascere nobili i tuoi discendenti. Molto più è laudabile principiare la nobiltà, che trovalla principiata per altri ». E ancora : « La degnità non si perde per essere di bassa condizione, pure che la vita meriti d'averla. E in verità, se la virtù fa il vero nobile, non posso vedere che cosa possa impedire uno che voglia essere nobile ; o qualcosa possa essere più agevole a nobilitare altrui, che sè medesimo ». Dunque, tieni a mente,

o giovane, che anzi appunto perchè nato da genitori *vili e cattivi*, tu puoi a maggior ragione vantare la tua nobiltà, se per la vita che condurrai te ne farai meritevole. Al contrario: sono stati nobili i tuoi avoli? Allora ricorda: (Libro I C. 16) « Li fatti famosi degli avoli sono macchie e vergogne de' nipoti, che tralignano della loro stirpa ». E ironicamente, con un limpido buon senso: « Ogni sangue, quasi è d'un colore; ma se l'uno è più chiaro che l'altro, questo non fa la nobiltà, ma lo sanità del corpo ». Altrettanto dice della patria gloriosa: « Fa che lo splendore della patria si mostri e scuopri dinanzi agli occhi di più persone; si che tu abbi imperò cagione di fare meglio, e più vergognarti del male ». E non finirà di ripetere: « *Il vero nobile uomo non nasce magnanimo, ma fassi per le magnifiche sue opere* ». E ancora: « L'uomo che è d'animo magno si vergogna solo non potere sostenere quello che molti e molti hanno sostenuto ». Molto e molto sostieni, o giovane, con le tue opere, perchè arduo è il cammino che io ti addito, irto esso è di inciampi. E questi troverai seminati nella strada oltrechè dagli altri anche da te. Grande lo sforzo del tuo volere per superarli in te e fuori di te. Poichè non credere — potrebbe sempre spiegare il Petrarca — che io ti additi un ideale di nobiltà riposto nella dottrina inesauribile delle cose, come nemmeno nella padronanza e nello sfoggio della loquela. No: io ti additerò sovratutto un genere di nobiltà che consiste nella « saviezza » — tu, uomo nobile, sarai anzitutto *l'uomo savio*.

La tua nobiltà, adunque, non ridonderà dall'*ingegno grande* (C. 7 — Libro I): « Rare volte, o mai i grandi errori sono usciti se non di grandi ingegni — spesse volte il grande ingegno è stato cagione di grandissimi mali ». È forse uomo savio il teologo? Petrarca potrebbe rispondere: (Libro I C. 13) « Non basta conoscere Iddio, la quale cosa fanno gli dimoni che l'hanno in odio; ma ètti richiesto che l'ami e onori e perseveri ». Sarà forse il filosofo? Distinguiamo: (Libro I C. 10) « La filosofia non insegna godere quì delle virtù, ma di saperle usare ne' bisogni » Sarà ovvero l'uomo eloquente? (Libro I C. 9). Si ricordi allora che: « a voler essere l'eloquenza gloriosa, sia adorna di sapienza ». « Il vero oratore maestro di eloquenza non può essere se non un uomo buono; e s'egli è buono, sarà savio ». « . . . È richiesto bontade e sapienzia alla sustanzia del dicitore ». Vero filosofo sarà adunque l'uomo *savio*, colui che anzitutto pratica *buoni* costumi. Ma s'intenda, costui sarà savio, *finchè non s'accorgerà di esserlo*: (Libro I C. 10). « Niuna cosa è più contraria all'uomo che procede bene,

nelle buone opere, quanto lo stimarsi savio; però che niuno cerca quella che crede perfettamenle avere» · Però quest'uomo savio è colui che ancora non crede di possedere la savíezza... La saviezza è sorpresa nell'istante in cui si attua... è una forza dinamica, è un'azione! Or proprio questo «savio» è altresì l'uomo «nobile» per eccellenza!

III. — LO «SFORZO» E LA «FATICA» PROPRIA ALLA NATURA DEL GIOVINE. — Or ecco perchè la *disciplina* a cui questi giovani sottoporranno la loro ridondante, impaziente energia giovanile, avrá caratter di un tipo di disciplina *interiore*, diretta cioè a regolare gli *affetti*. Essi sovra ogni altra cosa, avranno presente un *austero* criterio per giudicare del valor morale e del piacere e del dolore. Che cosa sia piacere, essi sanno: tutti gli affetti e i sentimenti che sospingono alla *voluttà*, che la favoriscono e l'eccitano. Che cosa dolore? S'intenda: qui il dolore significherá particolarmente: *inibizione* al piacere, alla voluttá. Giovani i quali non sieno sovratutto avviati a possedere questo *freno* non sono quelli destinati a divenire gli accoliti della religione della gloria. È il primissimo bagaglio del loro approvvigionamento. Credere di andare innanzi, di concorrere alla conquista dei buoni frutti, senza questa riserva di rifornimenti, è una mèra illusione. I giovani sappiano anzitutto sacrificare il piacere. E questa sarà la miglior via ad una disciplina interiore, che accresca e ritemperi quanto mai la capacitá spirituale di *sofferire*. In complesso: un registro psichico che perfezionerà al massimo il sistema delle inibizioni personali, e quindi il dominio sui propri affetti.

E s'intenda: non è la disciplina interiore di tipo ascetico che ama il dolore per il dolore, in omaggio devoto e cieco alla rinunzia per Dio. No: qui sta il distintivo essenziale del nuovo tipo di disciplina spirituale umanista: esso si pone in certo modo al di là del *piacere e del dolore*, e si colloca nella trionfante personalità dell'uomo, che ritrova le condizioni più favorevoli al suo sviluppo, quando si è fatta dominatrice del piacere e del dolore. Vincere il piacere in questo senso vorrà anche dire vincere il dolore: sopra il fluttuare della sentimentalità mutevole e contradditoria la dritta via secura segnata dallo sforzo per il trionfo della propria virtú. Vincere il piacere e vincere il dolore in omaggio, adunque, a questo trionfo, che esige appunto la massima capacità insieme di rinunzie e di sopportazioni, la maggior indipendenza rispetto ai nostri affetti. La forza di vincere il piacere e sostenere il dolore: tutto ciò costitui-

sce il *mezzo,* il *tirocinio* indispensabile perchè l'opera dell'Umanista si svolga vittoriosa e si affermi alla fine nella gloria dei secoli venturi. F. Petrarca aveva invitato Gilberto a vegliare sulla educazione dei sentimenti del figlio Giovanni, e propriamente di quegli affetti, che più tardi nella pubescenza riceveranno l'incitamento maggiore, E gli aveva suggerito: « Fa che ei comprenda tutti del volgo i giudizi, ma specialmente quello intorno alla voluttà esser bugiardi . . . ». Una concezione severa, anzi austera della vita morale della gioventù: ecco il tratto caratteristico del pensiero educativo di F. Petrarca. Egli stesso, giovane ancora, anatomizzò e diede risalto ai più lievi difetti del suo mondo morale; e, discoperse a sè stesso le velleità e vanità concernenti all'età, nè seppe mai a bastanza pentirsi di tutto ciò che distolse la sua gioventú dal più severo tirocinio della austera virtù.

Certo è che, secondo F. Petrarca, i giovani anzitutto si accingeranno all'acquisto delle virtù morali, dei buoni costumi. Piú saranno virtuosi meglio si accosteranno alle virtù di moderazione, di ponderezza che distinguono l'età matura, e con più ardore condurranno sollecitamente bene a termine i doveri assunti: doveri famigliari e civili, nessuno escluso. Alla loro volontà, entro certi limiti, è dato di superare con celerità le resistenze che la precoce età oppone al compiere dei maggiori sforzi verso la virtù e la gloria. Per questo il giovane ha innanzi a sè un programma molto arduo, un lavoro assai aspro. Qui impegnerà risolutamente la lotta, di cui dovrà poi alla fine trionfare. E prima ne trionferà, meglio sarà per la liberazione della sua intera personalità spirituale. Dovrà cioè sacrificare al «piacere» *finchè può*: qui F. Petrarca non pone limiti di sorta. Faccia la volontà quel che sa e può; se vorrà interamente e sapientemente, potrà darci l'uomo dalla rinunzia completa ai piaceri, alle voluttà, il castigatore intransigente di sè stesso in omaggio al suo ideale di virtù e di gloria. Fu perpetuo suo rimorso infatti di non essere stato a bastanza egli stesso tale castigatore supremo (V. Salmi penitenziali 1º). Petrarca fa chiaramente intendere con quale freno possente dovrà regolarsi questo lottatore.

In compenso egli recava ai giovani la lieta novella: lavorate, lavorate per la virtù, diverrete immortali e famosi presso i posteri! In questo senso più lato di preparazione generale alla virtù, il Petrarca fa appello non solo alla gioventú, ma altresì alla adolescenza. Con un termine più compresivo, egli si riferisce alle gene razioni giovani, avide di apprendere e di tesoreggiare la virtù e la

scienza. Nè egli sa immaginarsi altrimenti la generazione che dovrebbe venir su a sostituire la sua, che troppo è soffocata in una vita di sensualità e mollezza. Gli appelli ai giovani vibrano della confortevole fede nel gioioso lavoro di conquista, a cui si disporranno. Per lui giovinezza significa età dello sforzo, se si vuole, della fatica: (Fam. Libro X, Lett, I). « Chi dalla fatica rifugge, rifugge dalla virtú e della gloria, alle quali solo per faticoso sentiero è dato di pervenire ». E ancora: « Alla gioventù la fatica, alla vecchiezza si conviene il riposo ». Ma è forse la fatica un *surmenage*, una condizione di anormalità? Con lo sforzo si determina una condizione di vita anormale per lo spirito? Mai più! La fatica, come egli l'intende, è espressione di volontà sana e integra in una natura sana e ben disposta: (Sen. Libro II, Lett. III) « Come si piace l'infermo del sorgere in piedi e dello sforzarsi all'esercizio delle membra, così l'animo forte e generoso si diletta e si nutre della fatica ».

Il giovane si sforzi con ogni più aspra lotta di affermare la sua virtú, e dopo, non tema, egli sarà riconosciuto degno di prender posto fra gli uomini maturi, fra coloro che a buon diritto possono pretendere al governo dello Stato. Nessuno più di F. Petrarca è disposto a compensare lautamente lo sforzo della virtù giovanile. Così dopo aver eccitata e spronata la gioventù ai maggiori prodotti della sua virtù, egli la propone — se eletta davvero per il gran compito — ai maggiori negozi della vita pubblica. In questo senso appunto consiglia Andrea Dandolo. Rivolgendosi al Doge di Venezia, nella sua celebre lettera esortatoria per la pace con Genova, scrive: (Libro XI, Fam., Lett. VIII.) « E questo (di andare incontro alla pace) ti verrà fatto, se la prudente e veneranda vecchiezza chiamando a consiglio, a quelli che esperti delle vicende della Fortuna di vero amore amano la repubblica tu presterai attentamente l'orecchio ». E si fermava poi a spiegare che cosa egli intendesse per « prudente e veneranda vecchiezza »: « E non è già per questo che a seguire gli avvisi io ti sproni di quei cotali, che della vecchiezza altro non hanno delle rughe in fuori, dal capo calvo e canuto, dalle curve spalle, dalla bava infantile, e dalla tremula voce, come il Satirico ce li dipinge » . . . « Io non ti chieggo di consultar cadaveri, ma gente assennata e matura: nè vò che escluda, se ve ne abbia, quelli che fiorenti ancora degli anni invecchiarono per lo senno innanzi tempo: che non potrei quello in altri tener a vile che ammiro in te. Maturo talora innanzi tempo il senno previene l'età . . . » « Ma ben di rado egli avviene che in età giovinetta

tanta maturità di consiglio si rinvenga: chè se alcuno dei siffatti a te porgasi, ed in un giovane ti abbatta che dell'età sua maggiore si mostri, il che non nego possibile, abbilo nel numero dei vecchi ». Fin dalla gioventù l'uomo si decida a iniziare « l'insegnamento, l'operazione, la dottrina della virtù ». Questo quando voglia corroborare con l'opera sua la regola meglio perfetta della natura. E quì gli sono di esempio due grandi figure morali della storia, Scipione e Cristo. Di Scipione egli vantava che tutto quello che fece di eroico e di santo « (Sen., Libro II, Lett. I) da lui fu fatto mentre era ancora o adolescente, o presso al termine che l'adolescenza divide dalla gioventù, che è quanto dire a trent'anni o in su quel torno . . . ». Di Cristo, come ognun sa, l'età della predicazione comincia appunto nella stessa epoca della vita: (Sen. Libro II, Lett. 1) « Chiunque impertanto di noi abbia in animo di intraprendere alcuna cosa di grave importanza, egli (Cristo) con l'esempio suo fissò la mèta, perchè nè troppo presto da noi si imprenda, nè all'estrema vecchiezza si differisca l'insegnamento, l'operazione, la dottrina della virtú ». F. Petrarca affidava alla gioventù, ritemprata alla sua scuola di eccitamento alle virtú virili, un compito, che può dirsi il piú alto della vita: la *iniziazione* alle opere superiori della dottrina e dell'insegnamento. Il giovane trentenne può essere già in grado di *iniziare* l'opera di virtù e di scienza nella vita. Or certo, egli pensava ancora, che nessun giovane sarebbe stato degno di ciò, se non, come Scipione e Cristo, si fosse assoggettato alla più rigorosa autosciplina, alla più tenace mortificazione degli istinti inferiori per il trionfo delle *virtù esemplari*. Assurga la gioventù all'insegnamento della sapienza, agli uffici della virtù, quando abbia saputo, peraltro, anzitutto disciplinare sè stessa ai fini della sua trionfante spiritualità.

Così Francesco Petrarca si sente piuttosto di annunciare ai giovani della sua epoca: lavorate, lavorate con ogni maggiore tenacia e ostinazione: siate costanti nella vostra fede di lavoro, rimanete invitti contro tutti gli assalti delle tentazioni, contro tutte le lusinghe dei piaceri e dei guadagni lucrosi. Non darà frutti l'autunno se non mette fiori la primavera. Queste parole sono il suo ritornello — sempre l'istesso — diretto ai giovani: « L'affaticarsi a dovere, il fuggir la fatica chiude ogni strada a bene sperare di loro ». E qui trova l'indice di misura del valore di un giovane, il criterio di valutazione della sua promessa per l'avvenire: *possiede costui il desiderio di superare ciò che è arduo*? In altri termini: ama costui la fatica?

Una concezione *eroica*, che esalta quanto mai i valori produttivi della energia giovanile: (Sen., XV. Libro, Lett., VI) « La pigrizia non è un difetto che diminuisca con l'età » — così metteva in guardia i giovani in una lettera diretta al padre Marsili —, ma s'accresce. È proprio della gioventù il movimento, l'iniziativa e della vecchiaia il riposo. Ma anche è magnifica la vecchiaia attiva: che dire di un giovane poltrone? « Come dunque potresti sperare da chi giovane fu poltrone ed inerte che sia vecchio generoso ed attivo? » Pensino i giovani: che cosa di più effimero della vita di un uomo? « Noi la crediamo una gran cosa, e ci diamo tanto pensiero di lei; ed ella è un nulla, e questo medesimo nulla è tanto instabile, che, mentre crediamo di stringerlo fra le mani, ci sfugge e si dilegua come fumo in aria ». Perciò « non possono i giovani andare a rilento... ». Debbono bene i giovani stringere fra le loro mani l'inafferrabile, dominare cioè il tempo!

IV. — Qual sia la « virtù » da educare in ogni giovane. — Or qual genere di virtù è quella che Petrarca esemplarizza come « umana » per eccellenza, e a cui perciò vuole iniziata la gioventú? La virtù umana secondo F. Petrarca, è la virtù cristiana. Or s'intenderà forse con ciò che egli attribuisca alla virtù un senso angusto, considerandola unicamente come pratica di inibizione personale contro tentazioni e lusinghe, come tirocinio di rinunzie e di penitenze per purificare lo spirito? No: Petrarca dà a questa parola virtù un senso ben più largo, che, senza escludere una stretta disciplina inibitiva personale, pur si applica agli impulsi più vari della attività individuale nella società, sino a tradursi in virtù ètica e civile ad un tempo. Anzi Petrarca ci si mostra nell'atto di combattere la pratica esclusivamente ascetica della virtù, intendendo fra l'altro che questa entri direttamente a disciplinare tutto il campo della vita civile e sociale, vale a dire a informare dei suoi fini anche l'attività del cittadino, del *socius*. Il « suo Marco » gli aveva scritto una volta (Fam., Libro III, Lett. XII) per avere da lui norme alla condotta della vita. Il giovane si dedicava allora alle cure del governo dei suoi concittadini: ma era assalito da dubbi: non sarebbe stato meglio per la salute della sua anima rinchiudersi in un eremo? Che cosa gli risponde il Petrarca? No, mio caro, seguita pure a quel che fai, se puoi davvero giovare ai tuoi concittadini: « In qualunque condizione della tua vita serberai amore fede o culto a Dio, e tutti i sospiri dell'anima tua saranno ad esso diretti »; « Io non ti im-

pongo nulla di impossibile alla fine». La strada che gli mostra è quella di curare la salute dello spirito pure in mezzo agli affari. Ebbene, essa fu da altri battuta, «e camminando per essa molti chiarissimi personaggi con molta gloria dalle procellose bisogne della Repubblica al quieto porto dell'eremo si furono condotti». E ancora soggiunge: «e quanti altri sebben lontani da quello (dall'eremo) gettasser le ancore, pure il corso di questa vita felicissimamente navigando non ebber compiuto»? Non è quasi, secondo il Petrarca, diffidare della Provvidenza, questo non credere che per qualunque via, attraverso a qualsiasi utile ufficio, l'uomo non possa ugualmente curare la sua salute spirituale? Certo la natura provvidente ha in sè una potenza ben più vasta di quella che altrimenti le si attribuirebbe: «Conosce il celeste vasaio la nostra creta: sa ben egli quel che ne giova, e la via per cui vuole che andiamo a lui con ineffabili artifici soventi volte ne addita». Ben opera Dio per entro a qualunque animo; e per qualsiasi faccenda a cui l'individuo accudisca, saprà suggerirgli, sia pure con ineffabili artifici, la via da percorrere per giungere alla sua salute. Il lume divino penetra e irradia il tessuto della vita umana individuale in limiti molto più vasti di quelli ammessi dai vieti scrupoli della vita conventuale. E Petrarca rivolto al suo Marco: «Non perder tu dunque la tua speranza, quasicchè messo ti fossi per falsa, o come i Pitagorici dicono, per sinistra strada, ovvero quasicchè il governo che tieni dei tuoi cittadini a quella che tu domandi grazia divina faccia contrasto. Fa cuore, va innanzi non star dubbioso, non sostare, non arrestarti, non venir meno alla tua salute.» «Nè credere intanto che inutilmente tu viva», se la tua patria ti reclama. Un principio alla fine è assodato e propugnato: nessun'età è respinta, e nessuna classe di uomini in utili opere esercitata viene esclusa dalla strada che conduce alla salute dell'anima. Così Petrarca pose accanto all'uomo religioso l'uomo civile, confusi nello stesso tirocinio di completa dedizione alla «virtù umana».

Gli è che aveva ben spiegato che significato personale intimo egli desse alla vita religiosa. Era circostanza secondaria, secondo lui, andare nei conventi e vestire l'abito; se si voleva condurre la vita di buon cristiano la si doveva vivere anzitutto in sè. Così aveva anche detto che il vero teologo non è quel che si sforza di dimostrare altrui di conoscere Dio, ma invece colui che Dio ama e venera nel silenzio della sua anima. La vita religiosa rientra come forza direttiva in tutta la vita morale dell'uomo civile, del *socius*. Ed è logico; una

volta che il suo valore è riposto sovratutto all'*interno*, per quel che di positivo e di reale l'individuo per essa acquista nella pratica della virtù, ecco che la vediamo entrare in comunione attiva con tutti gli altri sentimenti e doveri dell'uomo, che illumina e indirizza. Ciascun uomo, qualsiasi l'ufficio che disimpegni in società, è illuminato dalla vigile coscienza religiosa, che porta con sè. Se la fede appartiene veramente alla vita interiore, diviene qualcosa di relativamente indifferente se l'individuo occuperà questo o quell'ufficio sociale, purchè di riconosciuta utilità ed onesta. Ciò in fondo intendeva esplicare F. Petrarca al suo Marco.

Ma anche per altre considerazioni egli si sentirà sospinto a dissuadere il suo giovane amico a rinchiudere e ad irrigidire nella vita di un convento la sua attività ricca e benefica di cittadino. Certo egli vede irrompere nell'animo del suo Marco un profondo bisogno di vita mistica, rigidamente ascetica. Egli alla fine non può non assecondarlo, poichè l'uomo che spontaneamente si sente chiamato a solo curare una comunicazione intensa del suo spirito con quello divino, non è l'uomo che possa incontrare riprovazione e biasimo presso il Petrarca. È sempre l'uomo che sceglie fra i suoi doveri, il supremo, fra gli uffici della sua vita, il più autentico. Ma Petrarca a questo punto penetrerà addentro alle condizioni nelle quali si svolge il *processo naturale della esperienza religiosa* nell'individuo. E forte dei risultati della sua personale esperienza religiosa, consiglierà a Marco: « Verrà, verrà il tempo che brami: e alzandoti allora di terra, come Marco od Ennio, anzi come Ambrogio od Arsenio, ad alto volo con ali robuste, realmente eseguirai ciò che pensando ora eseguisci, sostenuto nell'opra da quello stesso che te la ispirava: e lo eseguirai, così spero, in età ferma, e con maturo consiglio più sicuramente che adesso fatto non avresti per improvvido e repentino impeto di gioventù ». Qui si disegna un secondo aspetto della concezione etica petrarchesca, che è, peraltro, più difficile a penetrare nel suo giusto valore. Al suo Marco, F. Petrarca aveva ben detto: non ora da giovane, ma aspetta l'età matura per dedicarti alle cure religiose. Si delinea la figuradi un uomo che attenderà, per ritirarsi in un convento, di aver consecrato il suo vigor di vita a faccende, diciamo così, secolari, civili che sieno. Non rinunzierà costui al convento, ma soggiungerà: attendiamo l'ora opportuna. È superfluo, ripeto, notare che proprio questa concezione ha dato luogo alle più disparate interpretazioni. Ora sarà opportuno metterne in chiaro il valore morale e sovratutto guardarsi dall'equivocare sul fondamento stesso morale del pensiero di F. Petrarca.

Ed è il caso anzitutto di insistere sur una distinzione troppo partigianamente trascurata, specie dai numerosi critici di oltre-alpe, e che è invece di fondamentale importanza per non snaturare la concezione morale del nostro Autore. Occorre cioè distinguere da una parte *la continuità e la costanza della pietà religiosa* nella vita individuale, che è ammessa dal Petrarca nel senso piú largo, sino a renderla indipendente e quindi a garentirla contro qualsiasi variare di circostanze esteriori; e d'altra parte la *opportunità della vita monastica* propriamente detta, che, secondo il Petrarca, rientra appunto nel novero delle circostanze secondarie della vita, le quali possono anche mancare, senza per questo alterare il vivace processo di continuità della coscienza religiosa nell'individuo. Non sconsiglia quindi al suo Marco di ravvivare la religiosità del suo spirito: tutt'altro! Non quindi l'intimo della vita religiosa personale sarà intaccato dal Petrarca. Anzi egli aggiungerà: guarda, Marco, qualunque età non è esclusa dalla strada che mena alla salute dell'anima. Qui è evidente che si afferma nei termini piú larghi *la continuità* della vita religiosa dello spirito. Ma soggiungerà tosto: attendi peraltro *per entrare in convento* l'età adatta. E cioè attendi il tempo opportuno prima di *assoggettarti* ad un complesso di condizioni, che ti saranno meglio connaturali quando la tua natura istessa per la piú matura età sarà meglio disposta ad esse. Ritirarsi in un convento implica infatti da un lato la *inazione* propria alla vita contemplativa sostituita all'attività ricca e varia; in secondo luogo poi un *distacco* da sentimenti e da affetti sociali, che meglio si può pretendere quando questi abbiano già subìto sia pure un minimum di esperienze nella vita. Tutto ciò sarà meglio conseguibile nell'età matura, con l'avvicinarsi alla vecchiaia.

Di qui rampolla un principio: sceglierà un giovane la via del convento? Ciò equivale a dimandarci: impaziente di obbedire all'impeto della sua anima desiosa di conquistare i piú alti gradi della perfezione spirituale, potrà senz'altro superare i gradi, che si frappongono fra quello che egli è attualmente e quello che con gran probabilità non potrà divenire che all'ultimo, come a metà del suo cammino? Alla fine F. Petrarca concepiva la esperienza religiosa e morale in rapporto ad un processo naturale di sviluppo, il quale potrà essere eccellerato, abbreviato in certo modo, ma ben piú difficilmente e quasi miracolosamente potrà subire una elisione totale. Un giovane che si dedichi asceticamente alla cura delle virtú propriamente monastiche, presumerà di avere già superato qnel

corso di esperienza spirituale, che caratterizza invece l'età matura. Egli dovrà con gran probabilità ricredersi, in attesa dell'età ferma. Ogni età ha il suo programma, e solo così ciascuna può servire di preparaziore all'altra, e tutte ingranarsi in un'armonia d'insieme. Il giovane si dia adunqne alle opere utili alla società, sia cittadino; sotto la forma meglio consentanea alla sua natura estrinsechi la sua attività, maturi così la esperienza, la ragione, il consiglio; fino a che si eleverà a mano a mano al grado di poter scegliere quegli uffici esclusivamente di pietà religiosa, che trovano il miglior ambiente per essere assolti nelle stanze conventuali. Occorre, infine, per un'utile scelta, così rigida, di uffici di pietà religiosa, esser riusciti a realizzare la piú severa disciplina dello spirito. Vi riuscirà forse il giovane così improvvido, ancora impulsivo e incostante, e scosso quanto mai dagli stimoli della voluttà? Adunque gli ultimi gradi della virtú presuppongono i precedenti: e cioè i gradi supremi della virtù ascetica presuppongono i primi gradi delle virtù sociali, civili, politiche. Tale la parabola che percorre la vita dell'uomo, consigliata dal criterio direttivo offerto dalla natura. Questa posizione di limite che viene ad assumere la concezione non già religiosa, come abbian detto, ma monastica della vita, deve essere considerata nel suo valore naturalistico e positivo, anzichè in modo affatto negativo, come finora è parso lecito considerarla a troppi critici del nostro Umanesimo.

Occorre cioè meglio penetrare nella sua etica naturalistica questo Umanesimo italico, che guarda al fatto della fede e della religiosità come a qualcosa di strettamente organico, e quindi considera il processo personale della vita religiosa in rapporto, diremo così, con la struttura psichica e biologica dell'organismo individuale. Certo è che F. Petrarca ha avuto l'occhio aperto e vigile per il complesso di condizioni organiche in cui si svolge la personalità religiosa: troppo tormentosa, tenace, lunga esperienza egli stesso ne aveva fatto durante la sua intera esistenza... Prende in esame perciò le condizioni più propizie allo svolgersi della religiosità dello spirito, in modo da tenersi così, più che sia possibile, lontano da catastrofiche cadute e da delusioni. Comunque è certo e da ben tenersi presente che presso il Petrarca la *natura mette in chiaro le sue pretese, ma non per spegnere la energia religiosa dello spirito, sibbene per dirigerne il corso, e meglio regolarne lo sviluppo nel processo della vita individuale.*



CAPITOLO II.

La cultura del letterato.

SOMMARIO: *I. Solo pochi individui possono divenir letterati; e cioè quando posseggano da natura doti d'ingegno e indole ben disposta. — F. Petrarca lamenta che le scuole non tengano conto del fondamento che natura pose: di qui l'indisciplina e il disordine scolastico. — Gli effetti dell'opera compiuta dal maestro, anche nei riguardi dell'educazione intellettuale, non possono essere così proficui, come quelli che potranno esser raggiunti dallo sforzo personale dell'autocoltura, per dirozzare il proprio ingegno. — Nella elezione dello stato non si deve preferire quello che è più splendido, ma quello che è più acconcio a chi sceglie. — III. Il letterato esprime la perfezione della natura umana. — La poesia, l'eloquenza, e la storia sono elevate operazioni dello spirito a cui dispone la natura in sè ben disposta. — Lo studio delle lettere educa gli affetti conformi alla natura umana. — Potenza intrinsecamente spirituale ed educativa delle lettere. — Il letterato umanista rappresenta, secondo il concetto che n'ebbe il Petrarca,* non già una individualità eccentrica, *ma la* umanità centrica della storia. — *III. La coltura letteraria è quindi inscindibile dalla morale. — Condanna dell'indirizzo a cui si informavano le scuole:* puramente aristotelico e inquisitivo, *degenerato nel vuoto cicaleccio dei dialettici. — Bisogno di restaurare il culto della* filosofia *e cioè di un sapere capace di dar norma alla vita. — IV. Il giovane che può, posponga ogni altra cura allo studio delle lettere.*

I. — IL FONDAMENTO CHE NATURA POSE. — Il concetto di coltura umana se è comune a tutti gli individui in una certa misura, non può esserlo più quando lo si consideri in tutta la sua estensione. È comune a tutti gli individui in una misura larga, tale da soddisfare ai bisogni fondamentali dello spirito, e garantirne così le condizioni di conservazione nel tempo. Noi abbiamo già visto che secondo il Petrarca tutti gli individui sono suscettibili di col-

tura morale. Ma certo non tutti gli individui sono suscettibili di coltura nel senso più ampio della parola, e cioè di coltura letteraria. *Vi è un limite nella natura individuale, là dove finisce il dominio della volontà e comincia quello propriamente dell'ingegno*: in questo senso. Ciascun individuo — purchè voglia — saprà coltivare moralmente il suo spirito; non altrettanto si potrà dire rispetto alla acquisto della coltura letteraria. Ciascun individuo che voglia, potrà o non potrà divenir letterato a seconda della presenza o no in lui di speciali doti intellettuali, oltre quella della sua tenace volontà.

Di qui una conseguenza di grande interesse: non basta esercitare un individuo per ottenerne quel che si vuole. Ciascun indi viduo troverà vantaggio invece ad esercitarsi in quella cosa verso la quale sente che la natura lo sospinge. E' vero che ciascun individuo può ciò che vuole, finchè il volere è già in certi limiti l'espressione di una natura che può ciò che vuole. La natura suppone l'esercizio; ma l'esercizio a sua volta presuppone la natura. Perciò è indice di un'indole ben disposta quella che spontaneamente chiede di esercitarsi. In *questo senso il fondamento di ogni educazione è la natura*. Or Francesco Petrarca convenne interamente su questo punto: (Sen., Libro XIV, Lett., I) « Non v'ha cosa che meglio ci venga fatta che quelle a cui ci spinge la nostra natura. Efficace è l'abitudine, efficace la scienza; ma la natura è più efficace dell'una e dell'altra: se questa a quelle si aggiunga, convien che per viva forza ne consegua l'effetto ». Il maestro che voglia con la sua arte plasmare da capo un intelletto, e con ogni sforzo dargli quel vigore che gli difetta, è un maestro che, secondo il Petrarca, si illude sugli effetti dell'opera sua. Il nostro Autore faceva a questo riguardo parlare la Ragione (dei Rimedi, Cap. XLI, Libro II): « E odi lo consiglio mio in ciò; chè, tutti quegli, che sono stati o che sono o che saranno valenti nelle virtudi o nello insegnare, non avranno forza d'assottigliare uno ingegno grosso; se dentro nell'animo del discepolo non sono alcune faville, le quali, per essere soffiate ed aiutate dal fiato del maestro, illuminino lo intelletto suo. E, se pur vorrai soffiare, ti verrà avere soffiato in cenere frigida ». Il Dolore replicherà ancora: « Io insegno ad uno discepolo di dura testa ». E la Ragione: « Tu canti a uno sordo . . . ». Anzi F. Petrarca, al pari di Dante, lamentava appunto che nelle scuole del tempo non si tenesse conto del fondamento che natura pose. E aggiungeva subito alle parole suddette: « . . . ma pur si fa oggi così: benchè noi veggiamo, che alcuni si dilettano di gridare, e alcuni di starsi cheti ».

Alcuni maestri cioè gridano ai sordi e altri si stanno quieti, quando avrebbero invece alunni dalle orecchie ben aperte per ascoltarli. Seguiti il maestro l'usanza di gridare o di star qnieto; ma con questa differenza che: « dove tu vedi di potere far frutto, tu non stia chetó come il pescatore, e dove non vedi di potere far frutto, non gridare tutto di come il cacciatore ». Così facendo il maestro otterrà di evitare l'indisciplina e il disordine che oggi si rinviene nelle scuole: « Perocchè quindi esce, che spesse volte si sente maggiore romore nelle scuole che nelle selve; di che, secondo che tu hai il discepolo disposto, così metti il tempo e lo studio ».

Altrimenti parlerà il Petrarca quando chi accuserà l'ingegno duro sarà, invece del maestro, l'alunno stesso. Colui che si dispone ad apprendere, lamenta la durezza del proprio ingegno? F. Petrarca risponderà: (dei Rimedi Libro II, Cap. C.) « ... non andare cercando cagioni di scuse in volere darne la colpa alla natura, non si lasci vincere all'ozio; ma debbe vegghiare, levarsi, isforzare la potenzia dell'animo, cacciare da sè ogni pigrizia, astenersi da diletti carnali, sollecitamente attendere allo studio. Però che niuna cosa è sì grave, che, se l'uomo n'avrà voglia, ch'ei non la facci diventare leggera; e niuna cosa è sì dura, ch'ei non la facci morbida; nè si rintuzzata, che ei non la auzzi; nè si pigra, ch'ei non la stimoli. Finalmente, niuna cosa è sì dentro e sì serrata, che non si tragghi fuori; nè sì addormentata, che non si svegli ». Come si vede altro è il linguaggio a cui ricorre il nostro Umanista quando affida l'opera di coltura del proprio ingegno all'alunno stesso. *Assai maggiore è la fiducia che nutre nell'opera auto-culturale rispetto a quella che gli inspira l'azione educativa; e questo tanto riguardo alla vita morale quanto alla intellettuale; poichè per l'appunto il suo sistema colturale è concepito nella più stretta collaborazione con la natura.* L'opera auto-culturale infatti presuppone in certo modo la natnra ben disposta. Nondimeno F. Petrarca troverà un limite alla auto-coltura intellettuale, mentre non cesserà di apparirgli illimitata l'opera della coltura morale. Onde la Ragione potrà alla fine consigliare al Dolore, conscio della durezza inguaribile del proprio ingegno: « Se tu non puoi attendere alle scienze, attendi alle virtudi ».

Così è evidente come nel sistema educativo di F. Petrarca occupi un posto importante *la buona o la cattiva disposizione del giovane, che si accinge allo studio delle lettere* per decidere della bontà della riuscita. Occorre cioè che si riveli nel fanciullo uno spirito d'iniziativa,

una curiosità, un interesse spontaneo verso il sapere, alla fine « un'indole ben disposta ». E questo spiega il Petrarca appunto parlando del proprio figlio Giovanni. Il ragazzo aveva allora circa undici anni (Fam. Lett. XVII, Libro XIX). Egli ne scriveva a Guido Arcivescovo di Genova : « Non mancherebbe ei già d'ingegno, ma questo a che torna senza lo studio ? ». Il ragazzo non voleva studiare, fuggiva i libri come i suoi capitali nemici : « Del suo ingegno per vero dire io mi piaccio, e spesso ancora mi sdegno vedendo come ei lo sprechi. Preghiere, carezze, minaccie, sforza, tutto con lui inutilmente adoperai. Vinse piú potente d'ogni mio sforzo la sua natura». E cioè vinse la riluttanza naturale, l'assenza di ogni interesse, di ogni spinta naturale ad apprendere.Il padre misurava tutta l'inutilità de suoi sforzi. Perciò — secondo il Petrarca — l'educatore, sia pure il tenero padre, dovrà fuggire la pretesa di vedere sempre ovunque nel fanciullo l'uomo ideale, l'unico tipo ; ma dovrà rendersi conto della psicologia particolare del fanciullo da educare. E questo appunto intendeva Petrarca quando si accingeva più tardi a presentare il figlio Giovanni a Rinaldo Veronese, poeta, perchè l'educasse. Gli descrive in quell'occasione l'indole del suo ragazzo, premettendo queste parole : « Non impresi io mica a tessere in lode sua un poema eroico, nè descriverti volli un giovane d'indole egregia ; ma sibbene questo mio ». L'educatore si renda adunque conto dell'indole del ragazzo obbiettivamente, per quello che è, non per quello che dovrebbe essere.

Certamente il Petrarca considerando l'indole del suo Giovanni avrà ripensato quanto diversa dalla sua. Egli ricordava anche da vecchio agli amici l'intensa sofferenza provata da fanciullo quando il padre gli sottrasse i libri prediletti per darli alle fiamme ; (Libro XX, Fam., Lett. IV). « Io con questi occhi li vidi trar fuori da quel bugigattolo, e quasi fossero documenti di eretica pravità, con ignobile disprezzo gettare nelle fiamme ». E non erano che libri di Cicerone, di Virgilio e di altri poeti. Vile quel disprezzo, se pur chi lo usò fu l'istesso padre suo . . . ; ma lui fanciullo era straziato, e quelle fiamme gli sembrò s'apprendessero anzichè ai libri alle sue stesse carni. E così laceranti furono i suoi lamenti, che il padre finalmente ne rimase commosso : e, già mezzo abbronzati dalle fiamme, gli restituisce un Virgilio ed un Cicerone. Egli allora alla gioia del ricupero, lascia finalmente di gemere. Tuttavia è strappato agli studi prediletti. E cominciano allora ahimè ! i sette anni *perduti* della sua vita : « Fin da fanciullo, ò amico mio,

— così egli scrive a Marco Genovese — a codesto studio (della giurisprudenza) io fui indirizzato, e per esso, varcati appena i dodici anni, mandommi il padre mio prima a Montpellier quindi a Bologna, e fecemi il fiore dell'età e dell'ingegno nell'appararne gli elementi per sette interi anni consumare ». E anche altrove lo stesso lamento del Petrarca ormai già vecchio. Egli scrive a Luca Della Penna (Sen., XVI, Libro, Lett., I): « In quello studio sette anni interi furono da me non dico spesi, ma al tutto sciupati ».

Perciò nessuno come lui per esperienza propria si fece banditore al suo tempo della massima : (Libro XX, Fam. Lett., IV). « *Nè sempre nella elezione dello stato quello che è più splendido, ma quello che chi lo sceglie è più acconcio preferire si deve* ». Suo padre intendeva metterlo agli studi di diritto perchè certamente avrebbe fatto grossi guadagni : ma è forse questa del guadagno una ragione bastevole per indirizzare l'educazione di un fanciullo ? Può lo splendore di una condizione sociale maggiore di un'altra pregiudicare il criterio dell'educatore ? No : nella elezione dello stato scegliete quello che è più acconcio alla *natura dell'individuo :* ecco quello che dirà il Petrarca. Non è la *natura* individuale che si deve piegare allo stato economico e sociale, ma viceversa. E guardate, soggiungerà, che non v'è da temere che questa inversione di rapporti porti danno, alla società : (ib) « Perchè ben provvide la natura che gli affetti e le operazioni degli uomini fosser varie per modo da rendere non solamente le grandi alle piccole, ma queste a quelle confortevoli e aiutatrici ». Non avrete tutti i giovani disposti alla conquista degli stati sociali più splendidi, alcuni li dovrete assecondare anche nella disposizione più modesta verso stati economici alquanto oscuri : non importa, ricordatevi che nella vita della società sono utili e benefici tanto gli uffici più elevati quanto i più modesti, e che, anzi, questi ultimi sono di aiuto e di conforto ai primi. L'essenziale per il Petrarca è che nella educazione non si contraffaccia il fondamento che natura pose. Egli ben sapeva che favorendo questo germe naturale, l'individuo avrebbe potuto anche realizzare i prodotti adatti alla più perfetta forma di convivenza sociale. Ed era quest'ultimo un compenso senza misura superiore ad ogni perdita di lucri grassi e di pomposi omaggi.

II. — Il letterato esprime la perfezione della natura umana. — A questo punto ci si presenta un problema : quale valore dovremo accordare all'affermazione di quegli storici, che ve-

dono senz'altro associata al moto umanistico la propaganda invadente per fare di ogni individuo un letterato?

Sarebbe un grave errore attribuire a Petrarca ciò che appunto contraria il suo pensiero: e fargli dire che *tutti* i giovanetti debbano essere inoltrati nel cammino delle lettere. Sarebbe cioè un equivocare sul nucleo istesso delle sue fedi, attribuendogli la propaganda per tutti e per tutto della carriera letteraria. Nessuno più e meglio di lui invece pensava quanto fosse limitato il numero delle persone capaci di percorrere quel cammino. Nessuno affermò più chiaramente quanto la *natura* sia l'arbitra sovratutto delle conquiste letterarie. Si ricordi, ad esempio ciò che egli disse della *poesia;* la esperienza gli fece confermare il detto che si nasce poeti, non ci si diviene. E scrisse di ciò anche a Pietro Abate di San Benigno, (Fam., Libro XIII, Lett., VII): « dalla esperienza non meno che dall'autorità di dottissimi scrittori è posto in sodo questa esser l'arte ad avanzar nella quale men che in altra qualunque giova lo studio ». La stessa confessione — noi abbiam già visto — egli fece intorno all'*eloquenza*. Questa volta si rivolge a Zanobi: (Fam., Libro XII, Lett. XV) « Oggimai io non mi lascio più dubitare che l'eloquenza per la massima parte vien dalla natura, e che ad essa men che a tutte le altre arti è necessario lo studio ». E se noi ora a fondo consideriamo il concetto che egli ebbe della *storia* in genere, dobbiamo anche credere che, secondo lui, l'uomo acquista una vera coltura storica solo in certe condizioni favorevoli di sviluppo spirituale. In che cosa infatti consiste ciò che è essenziale allo studio della storia? Noi lo sappiamo: (Fam., Lett., IV, Libro VI) è il levarsi in altro del pensiero, e mettere l'anima a prova per conoscere se in sè contenga alcunchè di generoso, di forte e di costante contro la nemica fortuna. Orbene questo lavoro di elevazione e di prova è compiuto sovratutto quando noi paragoniamo ciò che è la nostra vita rispetto a quella degli uomini « a cui vorrebbesi assomigliare », e sono costoro sovratutto gli uomini di cui ci è lasciata memoria nella storia. Questa vive un contenuto di esemplarità umana, di cui usufruisce l'animo, *quando sia naturalmente ben disposto* per la sua ascensione.

In complesso possiamo dire che il Petrarca intese difendere con tutte le armi della dottrina ed eloquenza la purezza adamantina di questo suo ideale di « letterato », sino ad adirarsi contro coloro, che, per farsi suoi seguaci, lo deturpavano. Non mostra di tenere in nessun conto il fatto che per la sua influenza molti uo-

mini avessero cambiato rotta, e si fossero messi a fare magari i poeti, da lanaioli e carpentieri che erano. Non solo rimane perfetamente insensibile rispetto a questi effetti dell'opera sua; ma si corruccia, si adira perchè le lettere sono cadute in potere di uomini rozzi, incapaci affatto di assimilarsele. E con dolore esclama: (Fam., Libro XIII, Lett. VII): « Il mele delle Pieridi tutti vogliono gustare a fior di labra, e nessuno è che digeriscalo e se ne nutra ». Ma ormai? Era ormai un male che non poteva scongiurarsi: « ci siamo messi tutti per una via » . . . « Gli uomini son divenuti di occupati ed avidi che furono, incuranti dei loro affari, e disprezzatori di ogni guadagno » . . . Tutti poeti, ma ahimè! senza poesia . . .

La montagna nella sua solennità augusta con le cime perdute nella immensità dei cieli sereni, può veramente simboleggiare l'idea che del letterato ebbe Francesco Petrarca: un colosso di natura, alimentato e compenetrato di spirito divino. La formazione umana nelle sue proporzioni atletiche, e che sente come di accrescere e di svolgersi sotto l'azione costante di una forza divina: prodotto il piú alto delle fuse forze della natura, dell'umanità e di Dio.

Nulla meglio delle lettere può dirsi confacente alla *natura umana* sino al suo grado piú perfetto di sviluppo. E che vuol dire che solo pochi riescano a divenir letterati? Null'altro che solo poche nature umane possono elevarsi a quel grado di perfezione intrinseca, che richiede la cura delle lettere. Noi sappiamo: occorre ingegno, ma nemmeno questo da solo, sibbene associato con una *indole ben disposta.* Quando l'indole sia ben disposto e l'ingegno assista allora le lettere sono ricercate come l'*alimento confacente allo sviluppo « compiuto » della natura spirituale dell'uomo.* Il giovane ravennate, accolto dal Petrarca come figlio, ad un tratto, com'è noto, senza spiegabile ragione, vuole allontanarsi dalla casa che l'ospita. Si sparge nel vicinato la fama, che il giovane è impazzito « per troppo studiare ». E il Petrarca: « E furono alcuni, che a me medesimo il dissero, ai quali sdegnoso io risposi: nè quel garzone aver per lo studio perduto il senno, se mai le lettere averlo tolto ad alcuno: che anzi quelle il conservano, perchè non contrari, ma conformi alla natura loro nella mente dell'uomo riducono gli affetti . . . ».

Una conseguenza di primissimo ordine rampolla da questa posizione occupata dal letterato nel pensiero di F. Petrarca: il giovane che si dispone allo studio delle lettere, ben lungi dal paragonarsi a colui che si lascia attrarre dalla bellezza estrinseca

delle imagini, dalla bellezza della forma sonante, è colui che si accinge a fare della letteratura pane per lo spirito: *egli continua e perfeziona attraverso allo studio delle lettere la sua auto educazione;* poichè, dice lo stesso Petrarca, appunto le lettere hanno il potere, quando sieno assimilate e ben digerite, di ridurre gli affetti dell'uomo conformi alla sua natura. *Lo studio delle lettere ha adunque una potenza educativa.* E in che modo educa? *Conforme alla natura umana:* vale a dire conforme ai fini della vita, conforme ai bisogni della esperienza umana. Non v'è studioso vero e proprio delle lettere, a cui manchi questa *capacità assimilatrice*, a cui difetti questo potere di assorbire per il proprio organismo spirituale il sangue e la linfa altrui attraverso gli scritti degli uomini. Attraverso le «lettere» avverrà la legge del ricambio spirituale, e il giovane studioso avvertirà i poteri accresciuti del suo spirito, messo in condizione di comunicare sempre più attivamente con gli altri uomini. Orbene appunto per compiere questo processo di sviluppo meraviglioso dello spirito le lettere danno l'istrumento indispensabile. Nel letterato, adunque, si educano attitudini e abilità *non eccentriche, ma centriche*, vale a dire le più direttamente espressive della natura umana nella sua compiutezza. È l'individuo che riesce ad esprimere al di fuori la ricchezza della natura umana, la sna compiutezza; è colui che riesce a mettersi proficuamente in comunicazione con gli uomini vissuti in tempi e in paesi diversi. Egli si eleva al grado di usufruire della eredità culturale, del patrimonio di dottrina dagli altri uomini accumulato nei secoli; giunge infine ad arricchire il suo spirito di tutto ciò che fu scoperto, inventato, e diviene il possessore di quanto di bello e di grande esiste per opera della umanità sulla terra. La trama della sua anima si è arricchita della trama ravvivata della storia. Egli è il simbolo della umanità storica nella esemplarità sua.

III. — Inscindibilità della coltura intellettuale dalla morale. — «Virtù» dei giovani destinati allo studio delle lettere, sarà quella che esprimerà la ben disposta natura nella loro età. Perciò questi si eserciteranno nel modo più vario, ricchi di iniziativa; tutto vorranno vedere, conoscere, di tutto rendersi conto: tutto intraprendere ed esperimentare a lor volta; e viaggeranno e leggeranno e si daranno agli esercizi più diversi del corpo e dello pirito. Ma guardi il giovane — ammonisce a questo momento il Petrarca — di non scindere la *coltura intellettuale da quella morale,*

di non rovesciare perciò i naturali rapporti per cui entrambe devono convergere allo scopo unico: il perfezionamento della personalità umana. La scienza non entrerà mai a far parte di una *cultura vera e propria*, se non sarà animata dalla visione complessiva di tutto l'uomo da perfezionare. E questa personalità compiuta umana è appunto l'oggetto e il fine della cultura nel suo insieme: ed è un fine morale essenzialmente, poichè soddisfa ai bisogni più profondi e vitali dello spirito, e cioè tende ad assicurare l'eternità della vita; perciò le sue radici si abbarbicano nel più profondo terreno della *cultura religiosa dello spirito*. Potremo, secondo il Petrarca, desiderare l'uomo dabbene, non dotto, quando non sia possibile diversamente; vale a dire il grado di dottrina può rimanere assai basso, e pur raggiungersi gli alti gradi della coltura morale. Ma mai e poi mai si potrà desiderare l'uomo dotto e non dabbene. Soltanto l'uomo morale assicura le finalità della vita, solo lui ha diritto a èsser considerato uomo essenzialmente colto, solo lui dispone per il raggiungimento delle finalità inerenti alla vita. Abbiamo la conferma di quanto abbian detto nella sua lettera sulla educazione di Antonio, figlio di Donato Apennigena. Egli parte dal principio che vale assai più la virtù delle lettere. E se consiglia il padre grammatico a iniziare il figlio nel tirocinio delle lettere, non cessa peraltro dall'avvertire: « Ed abbi per fermo che così facendo (virtuoso il figlio), maggior benefizio a questo giovanetto arrecherai, che non se di tutte le arti ingenue gli travasassi nel petto il magistero ». E così conclude: « nobilissima cosa è la scienza delle lettere, ma più assai la virtù ».

Ma a questo punto si presenta un problema caratteristico della condizione in cui si svolgeva la coltura morale della gioventù in quell'epoca. Il giovinetto Antonio avrebbe dovuto, secondo il Petrarca, attenersi anzitutto al compito di coltivare il suo spirito alla moralità, pur seguendo le scuole e in genere l'indirizzo scientifico del suo tempo. Ma qui proprio si prospettava una grave questione. Vi era accordo o no fra ciò che desiderava il Petrarca, e cioè di coltivare anzitutto la virtù morale, e d'altra parte l'indirizzo scientifico degli studi di allora? Petrarca sentì fortemente il *contrasto* irreducibile, e il bisogno di far trionfare la sua idea contro gl'impedimenti che l'ostacolavano. In altri termini, il problema, com'era posto da lui, di curare sovratutto la virtù morale, e di subordinare a questo scopo lo studio delle lettere, portato in contatto con le coscienze della epoca, recava con sè uno stato rivoluzionario, discordando dallo spirito dei tempi.

Francesco Petrarca aveva ormai a fondo giudicato ciò che mancava alla scienza contemporanea: l'addentellato vitale con l'esperienza personale, la sua impotenza quindi a esercitare ogni azione disciplinatrice sugli spiriti poichè era fatta incapace appunto d'intenderne i bisogni. Ebbene egli ribatterà: i nostri giovani sono avviati per mezzo delle scuole a farsi istruiti, ma di una erudizione vuota, arida, che non ha presa sugli affetti e sui sentimenti, sprovvista cioè di ogni influenza moralizzatrice. Ma non basta: egli rimprovererà qualcosa di più grave ancora all'indirizzo delle scuole dei suoi tempi, e più ancora direttamente all'indirizzo degli studi in generale. Voi, o uomini colti, allettate la gioventù con le seduzioni della vostra dottrina; fate credere ai giovani di possedere grandi tesori, li lusingate di riuscire a tutto comprendere, a tutto possedere, onde si credono di potersi rendere ragione di tutto, di poter esercitare un giudizio su tutto . . . Ma dietro all'insegna così seduttrice della vostra dottrina, dove invece conducete i giovani? Là dove essi *ignorano* di essere condotti, e cioè dove si nasconde l'empietà, il discredito sovra i principi e i caposaldi della vita morale e sociale, dove vien negato ciò che è più vitale per i destini dello spirito umano. Ed ecco così il Petrarca metter in guardia il giovinetto Antonio, che ormai si accinge a cominciare i suoi studi, compiuti gli undici anni di età. Non si lasci il giovinetto distogliere dall'unica sua via: (Libro XIII, Sen., Lettera V.) « Delle arti diverse a cui ti applicasti fa di scegliere quell'una che più ti sia utile, e che alla natura ed al bene dell'anima tua tu conosca più espediente e più salutare ». È ovvio che qui il Petrarca con la parola « utile » richiama l'attenzione di Antonio sovra un principio di utilità spirituale. Scegli dunque quell'arte più confacente alla tua natura e nello stesso tempo più salutare per la tua anima. Ed aggiungeva: « Da tutto il resto tienti lontano come fosse veleno ». Nè creda il fanciullo che lui, Francesco Petrarca, così gli parli senza ragione. E gli accenna alla lunga esperienza contratta sino alla vecchiaia intorno agli studi e agli scolari, nonchè ai professori: ma proprio tutta questa esperienza dà conforto al suo convincimento.

F. Petrarca contrappone anche quì l'indirizzo puramente *inquisitivo e aristotelico* a quello di carattere *etico cristiano*. Là vede i frutti di una scienza che per voler tutto abbracciare è vacua nel fondo; quì una sapienza più modesta, ma interamente inspirata dal bisogno di dar norma alla vita. Vi sono molti docenti di arti liberali, che pospongono l'insegnamento della scienza a quello della pietà. Guardati, ragazzo,

di metterti sulle traccia di costoro. Vedrai scritto all'ingresso: « Questa è la strada che guida al tesoro della dottrina ». E non potrai accorgerti che dietro si nascondono invece tranelli ed aggiramenti, e che chi si mette per quella via, « non ad altro giunge che alla ignoranza del Creatore supremo ». Lusinghiera è la via, ma orribile la mèta. Si promette la luce, e si trovan le tenebre: ed ahi! spesso incautamente per questo calle si avvia l'anima giovanile per sua natura bramosa di apprendere, e credula ad ogni promessa. Che cosa insegnan codesti professori se non « l'arte vana di cianciare disputando su cose da nulla? » Ma la vera scienza è quella del vero e dell'onesto, inseparabile dalla pietà, fatta tutt'uno col cammino che conduce a Dio. Questa la vera scienza, per cui il giovane potrà aspirare a divenir un giorno dotto e magari anche filosofo: « Mira a farti dotto. e se puoi, sii filosofo: ma tale non sarà mai che tu divenga se non ami la vera sapienza ». Orbene il fondamento di questa è Cristo in contrapposto ad Aristotele; e ciò, secondo la posizione assunta dall'Aristotelismo al suo tempo, rappreta la preferenza accordata alla vita etico-religiosa in contrapposto a quella puramente inquisitiva e scientifica. Rimarrà assorto, o Antonio, il tuo spirito nella contemplazione e meditazione della verità, solo quando si sarà avvicinato alla pietra su cui regge l'edificio morale della nostra vita cristiana.

Questo uno dei principali significati del grande rivolgimento che recò il Petrarca negli studi del tempo: fate che la gioventù diriga i suoi esercizi, ritempri i suoi sforzi a curare ciò che è essenziale per i destini della sua vita morale, ciò che si rivela più importante e decisivo per assicurare a lei la più vera felicità. Oltre l'apparenza delle cose, oltre l'apparato delle dottrine, guardate alla vostra realtà personale, alla verità della scienza del vivere. E fate che i giovani subito siano sospinti da voi, che li ammaestrate, a valutare ciò che per essi è più reale e che diventerà luce di verità per indirizzare la loro vita.

IV. — Il giovane, che può, posponga ogni altra cura allo studio delle lettere. — Presso F. Petrarca dedicarsi alle lettere per gli scopi del proprio perfezionamento, vuol dire accettare il tirocinio educativo più atto al trionfo della virtù caratteristica dell'uomo, della « natura umana » per eccellenza. Perciò in senso lato *lo studio delle lettere rientra nel disegno generale di una disciplina interiore spirituale*: poichè offrirà appunto i mezzi meglio

adatti a che il lavoro spirituale dell'uomo raggiunga ai suoi migliori frutti. Lo studio delle lettere condotto secondo i metodi e gli scopi indicati dal nostro Autore, è la *via* nella quale meglio s'incanaleranno le energie giovanili, per dirigersi alle conquiste del dimane. In questa direzione sarà fortemente agevolata la lotta che ogni individuo dovrà sostenere perchè trionfino in lui i *sentimenti esemplari* sugli altri inferiori. Un'azione stimolativa e direttiva di prim'ordine si sprigiona da questo studio: l'anima, quando sia ben disposta, ne rimane fortemente eccitata e naturalmente spronata ad indirizzarsi secondo i valori di esemplarità dalle lettere illustrate. A meglio interpretare il pensiero del nostro Autore, diremo che siffatto studio è per lo sviluppo spirituale dell'uomo ciò che il carrello per l'infante che si addestra al moto: ne protegge i moti e l'indirizza. Esso contiene l'attività intellettuale e spirituale dell'uomo, e le reazioni, che provoca, sono tutte di eccitamento e di guida. Attraverso a tale disciplina, lo spirito si addestrerà a sviluppare moti sempre più corretti e regolari, meglio adeguati allo scopo. Il complesso armonico delle funzioni così addestrate risponderanno al lavoro più elevato che può compiere lo spirito umano in quel momento.

Il giovane che per natura mostri inclinazione allo studio delle lettere, non si distragga, non si lasci trasportare da altri desideri, non proponga altri esercizi. Si tratti di Principi o di semplici borghesi o anche di plebei, egli non cesserà di richiamarli allo studio delle lettere con l'imperioso appello della natura stessa: la vostra natura vi chiama! Ascoltatela! E a Neri Morando, ad esempio, scrive: (Fam., Libro XXI, Lett., X.) « Soventi volte ammonire io ti volli che alle tante fatiche onde e fu sempre ed è mestieri che sia codesto tuo corpo esercitato, tu le superchie non aggiungesti, e che l'ingegno agli studi delle lettere da natura disposto non volessi volgere alle armi con tanto più di pericolo, quanto in queste è meno di gloria e di diletto ». E infatti — soggiunge — tu potresti confessarmi, « che se fosse libero e senza alcun rattento codesto ingegno, comecchè a tutte le cose acconcio, per sua naturale propensione alle lettere si volgerebbe » . . . Adunque, « porgiti obbediente alla natura, e sulla scorta di lei non potrai fallire a gloriosa mèta. »

Quando Francesco Petrarca si troverà di fronte a un giovane di « indole egregia », tutto si allieterà di spronarlo sulla buona via delle lettere. Fugga la voluttà, il lenocinio del piacere, e nemmeno si perda in giochi e in trastulli, per attrarsi la facile fama del volgo.

Il giovane Marchese Ugo d'Este, di natura egregia, si distoglie dallo studio per preferire puerili giuochi cavallereschi, pieni di danno e di pericolo: il popolo l'applaude, lo lusinga, ed egli si cimenta a quei giochi pericolosi, senza curare l'appello più nobile che gli viene dalla sua egregia natura. E Petrarca: (Sen., Libro XI, Lett. XIII) « Alto, sublime lo scopo a cui mira » colui che attende a onorati studi. Costui è il ricercatore della celebritá. e cioè non della fama fugace, ma della rinomanza perpetua! E rivolto al giovane marchese lo conforta a studiare, ad impegnarsi nel nobile certame della gloria letteraria. Si tenga lontano dalle vane gare: volga più in alto e ad un segno sempre fisso la nobile ambizione del suo spirito.! (Libro XI, Lett, XIII, Sen.) « Lascia che a questi giochi si cimentino quelli che non possono, e che non sanno far nulla di meglio, e che, vivano o muoiano, nessun vi bada ». Senti il valore della tua vita. La tua vita non sia un balocco, ma un arduo certame. E levati in alto nella compagnia dei pochi, e magari dei pochissimi, a cui è riservata perpetua fama.

Ogni giorno che passa, questi iniziati al cammino della gloria, facciano tesoro di qualche dottrina. Così ad Antonio, figlio di Donato, egli scriveva (Lett. VII, Libro XI, Sen.): « E bada che mai per te non giunga a sera un giorno in cui tu non abbia fatto tesoro di qualche dottrina ». Si affrettino i giovani, imparino « quello che studiando essa (la giovinezza) raccoglie »; quello stesso più tardi « la dotta vecchiezza distribuirà ». E questa dottrina sarà appunto paragonabile al tesoro, che « tolto da molti sui molti generosamente è riversato ». Folle è chi aspetta per procacciarlo un'altra età, nella quale il conservarlo è malegevole. E non questo è soltanto vero per i letterati e per gli scienziati, ma per tutti gli uomini chiamati a grandi imprese civili e militari. Mai adunque venga detto: « son giovane; avrò tempo che mi basti ». Petrarca ammonirà in ogni caso: non ti sfugga il giorno « come tra le dita onda corrente ». Non risparmino, d'altra parte, ogni cura i maestri quando s'incontrano in uno di questi giovinetti dotati di eccellenti attitudini per una coltura completa. Una volta Modio di Parma gl'invia in saggio il carme di un giovanetto. Il Petrarca l'esamina e risponde: (Varie Lett. VIII) « Deh! ponete ogni studio, adoperate ogni mezzo alla educazione di cotesto egregio fanciullo, la cui indole è veramente divina ». Nè lui si rifiuta di fare qualcosa: « Quanto a me, se a qualche cosa mi crederete buono, a tempo e luogo verrò, e per servirmi della frase dell'Apostolo, *tu pianterai, io innaffierò: Iddio farà che la pianta prosperi e cresca* ».

Nessuna maggior compiacenza che di vedere un *verace ingegno* affermarsi nel mondo: Francesco Petrarca per quanto può comunica questa sensazione di pura gioia agli educatori del suo tempo; ed eccita nel tempo stesso la fantasia del giovane, che sentirá nella gloria la stimulazione suprema per la faticosa conquista della sua virtù.



PARTE TERZA.

CAPITOLO I.

Il corpo « strumento » dell'animo.

SOMMARIO : *Il corpo « strumento », non più « impedimento » dell'animo. — I critici dell' Umanesimo errano quando attribuiscono agli Umanisti di aver stabilita un' equipollenza di diritti dell'animo e del corpo, ovvero un'autonomia rispettiva nel loro trattamento. — La strumentalità del corpo rispetto all'anima è concepita come « un'armonia naturale ». — Il corpo è strumento dell'anima per legge di natura. — La conoscenza dei fenomeni naturali della vita corporea posti alla base del trattamento fisico. — Lotta impegnata dal Petrarca contro gli pseudo-fisici del suo tempo. — Nessun miglior medico di se stesso, poichè nessuno meglio di sè conosce il proprio organismo. — La conoscenza naturale del proprio organismo è necessaria per conservare la buona salute. — A scrivere bene è necessaria la buona salute. — La vecchiaia destra e sana indice di una condotta igienica. — Non si segue una condotta igienica se non a condizione* che lo spirito regoli il corpo. — *Tratti caratteristici del buon trattamento fisico : temperanza, sobrietà, semplicità, esercizio, indurimento. — Regola generale : alternanza dell'esercizio col riposo. — Secondo questa regola l'occupazione renderà l'animo « contento ».*

Dal punto di vista della disciplina « interiore », si rende evidente quale fosse il rapporto che F. Petrarca stabilì fra « corpo » ed « anima » : lo stesso rapporto che vedremo poi riprodotto nelle concezioni etiche dei suoi più autentici seguaci. L'animo guidi e domini il « corpo », ma associandolo strettamente ad suoi fini. Il *corpo sia lo strumento dell'animo.* È vinta e superata quella concezione ascetica, per cui il corpo è impedimento allo spirito, siccome ricettacolo di peccato e di colpe : onde maciullarlo e tormentarlo è via di salva-

zione allo spirito. Il corpo è strumento invece, è la spada che lo spirito deve curar tersa e lucida, ritemprata e tagliente, se vuol vincere la battaglia. L'animo domini il corpo, ma per farne il collaboratore prezioso del suo compito.

Nell'opera dei Rimedi, dove F. Petrarca condensa il suo pensiero quale si andò foggiando negli ultimi anni della vita (dal 1358 in poi), ricompariscono qua e là le tracce di quell'ascetismo, dal quale pur si era saputo divincolare il suo pensiero virile. Nondimeno anche in quest'opera apparisce un nucleo di convinzioni atte ad illustrare che presso il nostro Autore *il corpo non tanto è carcere quanto casa dell'anima* (Libro II, cap. II). La natura, ci dice F. Petrarca, ha concesso a ciascuno tanta forza corporale, quanta gli è sufficiente per sostenere il proprio spirito. La concezione di una natura provvidente interviene anche qui ad assicurare l' individuo intorno alle capacità naturali di cui dispone: (Libro II, cap. II) « Ciascuno ha misura alla sua forza; imperò che la natura ha distribuito saviamente a ciascuno quanto gli basta di forza. La quale natura è buona madre, e più ama i suoi figlioli che i figlioli non amano loro medesimi ». E più esplicitamente aggiunge Petrarca: « Se l'organo del corpo è sufficiente a tenere l'anima che v'abita dentro, è egli forte assai ». Il concetto a cui s' inspira è ben chiaro: « Niuno è sì servo del corpo, che non sappia che la natura fece il corpo in servizio dell'anima ». Chi si lamenta per la debolezza delle sue forze, guardi di non voler gareggiare con i tori anzichè con gli uomini: (ib.) « coloro, che sono fragili d' ingegno e più forti di corpo, sono pressochè simili alle bestie, e spesse volte sostengono quello che è di grande miseria, ciò è che sono fatti servi d'altrui e (quello che è ben miserrimo ed è la maggiore miseria degli uomini) eglino sforzano l'animo loro a servire il corpo loro di bruttissima servitute ». « La vera e nobile forza dell'uomo sta nell'animo ».

Gli storici e i critici del nostro Umanesimo ammettono che in questo periodo sorsero educatori di nostra gente a proclamare che solo un tipo di educazione diretto ad *armonicamente* sviluppare il corpo e lo spirito, fosse consentaneo all'uomo. Vollero codesti educatori l'armonico sviluppo del corpo e dello spirito. Orbene, per illustrare il pensiero dei nostri Umanisti nei riguardi dell'educazione fisica, occorre definire in che consista precisamente questa « armonia ». I critici dell'Umanesimo ne danno per lo più una definizione errata.

Essi attribuiscono all'Umanesimo di aver sostenuto un'equipollenza quasi di diritti dell'anima e del corpo, e di aver rivendicato a quest'ultimo una specie di autonomo trattamento rispetto allo spirito. Nulla più remoto dal pensiero di F. Petrarca di una concezione come questa attribuita all'Umanesimo. Consideriamo l'Umanesimo nella sua origine, e cioè nel pensiero di F. Petrarca: costui proseguì una concezione di sviluppo armonico, ma, s' intenda bene, *per armonia intese la subordinazione del corpo allo spirito.* Sviluppare la forza fisica per sè, senza sottoporla al dominio delle forze spirituali, può divenire quanto mai pericoloso. Nei Rimedi il Gaudio esclama: (Libro I, cap. III) « La sanitade del corpo è ottima ». Al che la Ragione: « Io dico ch'ella è cosa molto graziosa e molto utile avendo a fare alcuna cosa o coll'animo o col corpo; ma siccome nella radice di alcune erbe è la forza del veleno, la quale, poi che è purgata per commistione d'altra cosa, si fa salutifero beveraggio di medicina di più cose, che facendo solo d'una sarebbe mortale; così la sanitade del corpo, acciò ch'ella non sia nociva a chi l'ha, debbesi temperare non altrimenti che, aggiungendo alla sanitade del corpo la buona sanitade e virtude dell'anima. Niuna cosa è in alcuno luogo peggiore, che quando l'animo infermo abita in un corpo sano ». La particolarità del pensiero umanistico non è già — il che del resto sarebbe inaccettabile — nel rivendicare una specie di autonomia al trattamento fisico, sibbene nel dichiarare che, essendo il corpo strumento dell'anima, deve essere trattato in modo da servire il meglio che sia possibile all'anima stessa.

Ma con ciò non è affatto scalzato il punto di vista *naturalistico,* da cui veramente si posero gli educatori umanisti nel considerare il trattamento del corpo. La concezione di subordinamento del corpo rispetto all'anima è quella che, secondo loro, interpreta la *natura umana.* La natura ha disposto che il corpo sia strumento dell'animo. *In altri termini, la questione del trattamento fisico, d'ora innanzi, riposerà sulla conoscenza della natura.* Che cosa è il corpo? Di che abbisogna? Come soddisfare alle sue esigenze, piegandolo nel tempo stesso ai servigi dello spirito? Ecco i nuovi quesiti che si presentano alla mente.

Il problema dell' igiene si affacciava in piena luce. F. Petrarca vi dedica molto della sua meditazione. Studia attentamente i fenomeni fisiologici nel suo orgarnismo e negli altri; traccia nella sua mente un programma di cure atto e trattarli convenientemente nel suo corpo. Intrapprende su questo piano di studi una veemente, acuta critica contro i medici del tempo, che tutto si curan d'essere tranne che

fisici e cioè conoscitori della natura, e, in concreto, nulla fan caso delle complessioni individuali. Egli infatti si convince sempre più che la medicina debba anzitutto trattarsi come igiene dell'organismo individuale. Ciascuno ha i suoi bisogni distinti e diversi più o meno dai bisogni di un altro individuo; necessita anzitutto *conoscere* questo funzionamento fisiologico individuale, per evitare, con un congruo trattamento, casi di malattie. A me giova mangiar poco e non ber vino: ecco una esperienza acquisita da me dei bisogni del mio organismo. Un medico, che viene ad additare rimedi per ristabilirmi in salute, non potrà consigliare a me l'istesso trattamento che ad altri, a cui invece l'esperienza suggerì di mangiar molto e di ber vino. F. Petrarca reagì siffattamente contro i medici dell'epoca, da farci pensare che per lui tutte le cure dovessero ridursi ad un buon trattamento igienico, basato sulla conoscenza delle complessioni individuali. Ebbe molta fede inoltre nella chirurgia, ma in quanto alla medicina propriamente detta, preferì confidare nella natura, in ciò che questa operava da sè per i suoi stessi rimedi. Conoscere il proprio organismo, rientrà per lui nel bagaglio di esperienze necessario a ben regolarsi nella vita. Anzi, leggendo i suoi scritti, dobbiamo entrare in un ordine di convinzioni estreme, e credere che per il Petrarca vero medico del nostro corpo non può essere che la nostra stessa persona: *tanto la natura e solo la natura è quella che direttamente suggerisce all'individuo le sue provvidenze*! È nota, fra le altre, la elegante polemica sostenuta da lui con Giovanni da Padova, medico insigne, che gli aveva proposto un certo regime di vita per rinfrancarlo nella sua salute. Ebbene, proprio con questo medico egli sostiene *che il regime al quale si atterrà non potrà essere quello che la medicina gli impone, ma solo quello che la natura gli suggerisce.* In fondo alla polemica vive una convinzione come questa: tu, o medico, per darmi buoni suggerimenti, dovresti conoscere la mia natura meglio di me: ora, questo non è vero! Dal che si arguisce, da una parte, quanto F. Petrarca fosse lo studioso diligente della propria natura: e d'altra parte si conferma, quanto poco, secondo lui, i medici del suo tempo fossero i *fisici* e in particolare gli studiosi delle complessioni individuali. Egli apertamente dichiarava a Giovanni da Padova (Sen., Libro XII, Lett. II) la sua sfiducia verso la medicina che « dagli uomini non è punto compresa, o finalmente che quantunque da loro sia compresa, non è di sua natura applicabile alla infinita varietà degli umani bisogni ». Quanta fine ironia non accompagnava sempre alle

sue proteste contro i consigli dei medici! Egli ad esempio contraddice Giovanni, e sostiene che nulla gli accadde di simile a quello che il medico credeva di lui; egli infatti digerisce benissimo qualunque cibo o bevanda; ed eccolo a soggiungere: « se pure de' mali miei più di me stesso non sia consapevole Avicenna »....

Or certo per intendere la posizione di protesta assunta da Francesco Petrarca contro i medici, e la fierezza con cui, di fronte ai più insigni fisici del suo tempo, dichiarava di voler stare piuttosto alla sua esperienza che ai loro consigli, occorre saper misurare a quale enorme distanza i medici stessi, nelle loro cure, si ponessero rispetto allo studio diretto della natura. Basta tener presente come il Petrarca potesse punzecchiarli continuamente per il riferirsi che facevano alla autorità di Ippocrate e di Galeno, senza curarsi di conoscere il malato. Di fronte a una così larga incoscienza dei medici egli protesta ed accusa, e sovratutto rivendica il suo diritto di fare da medico a sè stesso, *poichè meglio che altri egli conosce la sua natura*. E a Giovanni da Padova che gli consigliava di attenersi invece ad un diverso regime di vita, egli scriveva: (Sen., Libro XII, Lett., II) « Rileggi la prima mia lettera, leggi questa, e vedrai che fu mutato il tenore della mia vita, ma in quelle cose specialmente nelle quali a mutarlo mi consigliò la natura. E perchè dunque non ancora nelle altre? Te lo dissi; e alle medisime interrogazioni non posso dare che la risposta medesima. Fa che quella me lo consigli, ed io le obbedirà come per le altre ». E ancora contro lo stesso medico, che lo convinceva di correre ai ripari perchè malato, egli sosteneva. « Ma in quanto a me, come se fossi malato non crederei ad alcuno che mi dicesse che io sto bene, così sentendomi sano nessuno può darmi ad intendere che io sia malato ». E' la sua esperienza, e non la fede che presta altrui, la guida di cui si serve per sovvenire ai suoi mali.

Certo è che F. Petrarca durante la sua vita si diede cura di conservarsi in salute. Nessuno meglio di lui sapeva quanto fosse necessaria la buona salute allo scrittore. E quando anche dovrà consigliare un amico intorno ai requisiti che si richiedono per l'arte dello scrivere, egli non ometterà di raccomandare la buona salute. Così scrive a Bartolomeo della Pace: (Varie Lett. 54) » Molte sono le cose che fan mestieri a scriver bene. Ingegno, cultura, memoria ricca e fedele di svariate dottrine, e quando specialmente si tratti di scrivere poeticamente, calore di affetto e vivacità di immaginativa. A queste aggiungi salute buona .... ».

Si compiaceva non poco quando nelle sue lettere poteva dire agli amici che la sua inoltrata età era la *verde* vecchiezza. Più che forte, sentì *destro* il suo organismo; e lui che con tanto tormentoso rigore condannò le sue velleità di *bel* giovane, della destrezza del suo corpo sin a tarda età, mostrò sempre di compiacersi. La vecchiezza ancor destra e robusta, abile alle fatiche d'ogni genere, rientra nel quadro generale del suo ideale educativo della vita, e lo completa. Il vecchio vittorioso in tutto delle passioni inferiori e nel tempo stesso pur vegeto e fiorente, ancor giovenilmente eretto sulla persona, è il ritratto di un uomo, che ha saputo regolare con buona arte il suo organismo durante la gioventù: (Sen., Libro XII, Lett. I) « E per vero dire, quantunque io non mi ricordi di aver mostrato giammai una forza straordinaria, tale per altro si fu la destrezza e l'agilità della mia persona, che sotto questo riguardo crederei non fosse alcuno che mi potesse entrare innanzi. Le quali doti sebbene per l'ordinario siano le prime a venir meno dopo il caduco e vano decoro della chioma, eransi pure con l'andare del tempo in me conservate, per modo che fino ad ora tranne il saltare ed il correre, di cui nè mi piaccio nè abbisogno, in tutti gli altri esercizi del corpo io mi sentiva agile e destro qual era nell'età mia giovanile ».

Ebbene, F. Petrarca *non credè si potesse raggiungere questo ideale completo di sanità e di destrezza fisica che ad una condizione: che l'animo si facesse guida al corpo.* Si rovescia il vieto e vecchio rapporto, il dominio dell'animo non va a detrimento del corpo, ma interamente a sua salute. Un siffatto dominio dell'animo sul corpo, sarà suggerito dalla *natura*, così come la concepirono i nostri Umanisti. Il ritorno alla natura in questo senso, non può significare altro che concepire un'armonia di rapporti fra anima e corpo, dove la subordinazione del corpo all'animo è tanto naturale, da ingenerare la *necessità* che, per la salute del corpo, l'animo prenda il sopravvento. Eccoci trasportati così in piena corrente Umanistica, e nella miglior direzione per afferrare i principi del trattamento fisico, che animarono questi nostri educatori. Essi potrebbero dimandarci: Volete un corpo sano? e a questa dimanda rispondere: Fate che l'animo lo diriga. Perciò ingenerano per tempo nell'alunno la convinzione che egli ha il preciso e il categorico dovere di attenersi al programma additatogli dalla sua natura umana, e cioè di far trionfare sempre più le potenze dello spirito, facendosi il padrone del corpo. Essi additeranno all'alunno una *austera disciplina fisica fatta*

di temperanza e di sobrietà da un lato, di allenamento e d' indurimento dall'altro.

*
* *

Allenare il corpo alle fatiche, indurirlo contro le condizioni sfavorevoli dell'ambiente; e nello stesso tempo abituarlo per tempo a sodisfarsi con la maggior economia di mezzi, e quindi avviarlo verso la sua maggior indipendenza rispetto al mondo esterno: ecco il nuovo programma del trattamento fisico suggerito da F. Petrarca. Contro le delicatezze del vivere egli intimò guerra decisa durante l'intera esistenza: le ritenne sovratutto perniciose per una buona educazione. Nei Rimedi (Libro I, cap. XVIII) il Gaudio dichiara: «Io sono stato allevato in fino da fanciullezza mia dilicatamente». E la Ragione: «O pessimi ammaestramenti della puerizia! Tu hai lasciato stare l'arti buone; ed avvezzandoti dalla tua fanciullezza a cibi squisiti, e vini di strani paesi, così sei cresciuto e fatto grande, sì che grandissima e buona speranza altri può avere della tua futura vita..». Ben altro è il regime che richiede il Petrarca per i fanciulli a cui un giorno arriderà la gloria: cibi e bevande comuni; nessun'abbondanza, ma parsinomia; abolito il vasellame prezioso, ed ogni apparato di vivande: tutto semplicità e sobrietà, perchè tutto dovrà dimostrare al futuro uomo che il corpo è solo strumento dello spirito.

Altro modo di assoggettarlo è appunto quello di *indurirlo*, di avvezzarlo per tempo alle intemperie, al sole, alla pioggia, ai ghiacci ed agli ardori. F. Petrarca si sottomise egli stesso alla disciplina dell' indurimento, obbedendo al bisogno di servisi del corpo come di un docile istrumento dell'animo. E certo nei suoi lunghi viaggi animati dallo scopo di raccoglier nuovo sapere, egli trovò le più favorevoli condizioni per indurirsi ai disagi. Sicchè non senza compiacenza poteva scrivere di sè: (Fam., Libro XV, Lett. III) «usato nonchè alle sole piogge, ma ai ghiacci, agli ardori, alle grandini, non è travaglio o pericolo per cui non sia già passato».

I giovani, che ebbero dal Petrarca la direttiva della loro educazione, come ad es. il Ravennate, sapevano bene in che cosa consistesse questa rigida disciplina fisica. Certo è che il Petrarca scriveva, compiacendosene, a Giovanni Boccaccio: il giovane Ravennate (Fam., Libro XXII, Lett., XIX) nella parsimonia del cibo, e nelle veglie meco gareggia: e sovente volte mi vince». Ma a questo

punto un chiarimento. Non già che egli si distacchi menomamente dalla sua linea di criteri: F. Petrarca vorrà che la subordinazione non si traduca in una sopraffazione. Il giovane non deve intristire nella fatica, ma viver contento del suo lavoro, pur intenso. Lo sforzo non dovrà procurargli dolore, ma soddisfazione. Non la nausea per i libri, ma l'attrazione spontanea per lo studio. E Petrarca stesso ci racconta come egli in questo senso consigliasse il giovane Ravennate, affidato alle sue cure. È noto, che costui un bel giorno si decise di lasciar la casa del suo protettore. Inaspettata e dolorosa quanto mai ne giunge la notizia al Petrarca: e lì per lì non sa spiegarsi la ragione; dimanda, cerca scrutare l'animo del giovane, finchè questi, irremovibile, gli risponde: non voglio più scrivere! Allora il Petrarca crede comprendere: (Sen., Libro V, Lett., V.) « L'eccesso ha dato il suo solito frutto »... « Fa di astenertene per alcun poco: riposati: imita l'avveduto agricoltore: che come ai campi di soverchio affaticati, così agli stanchi ingegni è il riposo utilissimo »... « Fa di dar tempo al tempo »... « Rompi la noia che nasce dal far continuamente sempre una cosa: ottimo a questo male è il rimedio del mutamento. Lascia di fare quel che ti annoia, e volgi ad altro obbietto le cure: pon mano ad altra opera: poni mente a cosa diversa: e vedrai risvegliarsi l'antico desiderio, e quel che già ti spiacque tornarti in piacere, nè più piacerti quel che ti piacque da prima »... « Aspetta con pazienza, e dopo un pò di riposo, vedrai più forte in te risorgere l'amore dello studio, e stanco più da far nulla che d'ogni altra fatica, contro la noia dell'ozio sarai sollecito ad invocare l'aiuto della penna ». Come del giovane, così del fanciullo: Gilberto curi che Giovanni, figlio del Petrarca, trovi la vicenda dei riposi adatti. Il fanciullo si mostra stanco del troppo studio? (Fam., Libro VII, Lett. XVII) « Se dal troppo studio stanco si dimostrasse l' ingegno, a guisa di diligente agricoltore, con l'avvicendarsi lo rinfranca »: la pianta umana ha bisogno a suo tempo di riposo. Ciò che importa è di moderare il riposo coll'applicazione, per trarre il maggior rendimento delle forze umane: « Se per lo posare fece la ruggine. ponlo in attività, e tornerà lucido »; « Così con la fatica il riposo e col riposo la fatica alternando, ora dall'ozio, ed ora dalla occupazione sarà l'animo suo tenuto contento ». Non solo si avrà il massimo rendimento di energia, alternando saviamente fatica e riposo, ma si avrà la *contentezza* dell'animo giovanile. Già qui si sente l'Umanista inspiratore di ciò che sarà poi la Casa Zoiosa di Vittorino da Feltre.

E' contento il giovanetto quando, obbedendo alla legge della natura umana, riesce a godere il meraviglioso accordo delle sue energie personali ; accordo che si fonde appunto nella tonalità superiore delle forze spirituali.



Capitolo II.

Disciplina naturale ed eccitatrice.

Sommario: *I. I sistemi disciplinari dei maestri grammatici ai suoi tempi e i costumi diversi dei nuovi letterati. — Parzialità della critica storica nella interpretazione fatta della lettera del Petrarca a Zanobi. — F. Petrarca aveva concepito la rivoluzione dei metodi disciplinari, — Egli propose un tipo di disciplina* naturale *e* culturale *a regime paterno. — Il Padre e la coltura della pianta-uomo. — L'istitutore è il consocio del padre nella coltura della pianta-uomo; si estendono così nelle scuole e nell'insegnamento in genere i metodi disciplinari inspirati al criterio culturale. — Gli educatori approfittino della* plasticità *dell'anima del fanciullo; ma a loro volta esercitino l'opera l'oro non per il tramite della imposizione autoritaria, ma dell'amore commisto al timore. — Il sistema della disciplina umanistica biasima gli eccessi della soverchia blandizie e del soverchio rigore, e ritrova la sua* misura nel criterio « culturale ». — *II L'istitutore dovrà possedere l'« arte » dell'educare, e cioè adattare i mezzi educativi alla diversità delle indoli e alla varietà degli stati d'animo. — Il magglor segreto dell'arte educativa è secondo il Petrarca nell'incoraggiamento e nella lode. — Dono fatto dal Petrarca alle nuove generazioni, a cui consegnò* epurato moralmente *l'ideale della gloria. — Lotta che perciò intrapprese contro il* falso ideale della gloria, *agitato dagli uomini dotti del suo tempo. — Egli stabilì che la vera gloria non consiste nei puri e semplici* titoli intellettuali, *e cioè nel comporre storie e poemi immortali; sibbene nel curare sovratutto la* perfezione interiore dello spirito. — *Contrasto fra la nuova filosofia colturale e la vieta filosofia intellettualista. — L'ambizione combattuta dalla gloria: la condanna dell'ambizioso desiderio della* laurea. — *I giovani ameranno la gloria; ma sapranno ormai come usarne. — La gloria, la lode, l'incoraggiamento: gradi diversi del medesimo* consenso *degli « uomini » all'opera dell'Umanista. — La diffidenza di sè, il peggiore dei mali degli studiosi neofiti. — La* lode, *e i problemi critici che derivano dalla sua applicazione « pedagogica »*.

I. — Disciplina naturale. — Nell'opera del Petrarca si delinea il contrasto fra due generazioni di educatori: gli insegnanti delle scuole di grammatica, di retorica, e in genere delle arti liberali coltivate secondo il programma della Scolastica, e l'altro tipo di educatore, di cui fu esemplare vivente e più ancora autore Fran-

cesco Petrarca. I primi sono coloro che *istruiscono,* i secondi coloro che educano e propriamente compiono l'opera di *coltivare* lo spirito del fanciullo.

In una occasione specialmente, come noi sappiamo, il Petrarca manifestò questo contrasto, e fu appunto quando si rivolse a Zanobi della Strada per indurlo a abbandonare la scuola di grammatica e darsi invece allo studio delle lettere, così come era da lui concepito. Ma questa volta — il lettore ricorderà — il Petrarca aveva l'intento di render fosche le tinte, intorno alle scuole del tempo, per più ancora ritrarre splendido l'ideale proposto all'amico: (Lett. III, Libro XII, Fam.). « Convenevole cosa è che alla educazione dei fanciulli intendano quelli, che ai fanciulli più si assomigliano: imperocchè, siccome dite voi stessi, i simili più facilmente fra loro s'intendono ». Fin quì il Petrarca stabilisce un principio: l'insegnamento grammaticale ai fanciulli non ha nulla a che spartire con il mio ideale di coltura. Così vien egli presso a poco a dirci, ma non s'arresta quì. Zanobi della Strada non ha nulla di fanciullesco nel suo spirito e nel suo pensiero, egli non è adatto all'insegnamento dei fanciulli. Or Petrarca non si contenta di stare a questa constatazione: egli desidera ancor più e meglio convincere l'amico Zanobi della differenza che passa tra lui e i soliti maestri di scuola, di cui fa il quadro — naturalmente meno lusinghiero possibile —: « S'acconcino pure ad istruire i fanciulli quelli che d'altro non sono capaci, e cui dette natura diligente l'indole ed operosa, pigra la mente, molle il cervello, tardo l'ingegno, gelido il sangue, tollerante il corpo alle fatiche, l'animo noncurante della gloria, avido di meschino guadagno, indifferente alla noia ». Sono codèsti maestri non del tutto disprezzabili, poichè si dimostrano per natura diligenti ed operosi, si prestano senza risparmio alla fatica, e non sentono noia. Ma la loro mente non è attiva al pari del corpo, il loro cervello non subisce la viva emozione dei sentimenti gagliardi, che si rinnovano per ogni stimolo, ardenti di vivere e di sopravvivere nella immortalità gloriosa di tutta la persona morale. Hanno il sangue gelido e son solo avidi di meschino guadagno. Ebbene, come si comportano costoro rispetto agli alunni, nella disciplina della scuola? Quali costumi sono i loro? Ecco il quadro che ne dà il Petrarca: a loro « sta bene vegliare attenti sulle mani che non sanno stare ferme, sugli occhi erranti sul cicaleccio assiduo dei giovinetti; e il dilettarsi di quella cura fastidiosa, e il compiacersi della polvere, del clamore, delle grida miste alle preghiere ed ai pianti di coloro cui percosse la sferza . . . ».

E' il quadro questo del maestro di grammatica presso i fanciulletti numerosi riuniti sotto la sua disciplina. Munito di sferza egli esige, se pur sia possibile, la immobilità da parte dei suoi alunni, i loro occhi devono riposare soltanto sulla sua persona, le mani devono star ferme sul banco, il cicaleccio non deve udirsi. Pur il clamore scoppia di quando in quando, più sovente di quanto non s'immagini, ed è clamore di grida e di pianti miste a preghiere: sono i fanciulletti che reagiscono come sanno e come possono contro quella disciplina armata, che incombe su di loro.

Qui veramente è facile notare che proprio i « costumi » di questi maestri nella scuola, suscitano nel suo animo quel disprezzo, che pur la loro modesta scienza non era riuscita mai a inspirare. E, incalzando, il Petrarca ne prosegue la descrizione : « (a loro sta bene) rimbambir fra i bambini, vergognando viver fra gli uomini, sdegnando conversar con eguali, e piacendosi del trovarsi in mezzo a minori, cui so vrastando crucciano, affliggono, comandono, atterriscono, nè curano l'odio loro, purchè sappiano d'esser temuti: voluttà dei tiranni, onde è fama che l'animo feroce del vecchio Siracusa traesse indegno conforto nel suo degnissimo esilio ». Costoro dinanzi alla scolaresca rappresentano il tiranno : i mezzi di cui si servono presso ai bambini sono quelli di cui si serviranno i tiranni per domare i popoli. Vogliono il timore, non l'amore. Senonchè, a questo punto Francesco Petrarca non trae la conseguenza, che più sembrerebbe legittima : riformiamo gli educatori delle scuole di grammatica. Si limita invece a dire : Amico Zanobi, levati dalle scuole di grammatica, tu che hai stoffa di uomo colto vero e proprio, e cioè di letterato.

Tuttavia è innegabile che quì a Francesco Petrarca appare la riforma dell'educazione sotto quell'aspetto essenziale, che caratterizzerà l'opera pedagogica dell'Umanesimo : « E tu ben vedi quanto dei tuoi costumi siano i costumi diversi di cotestòro... ». Sarà infatti impossibile a questi uomini nuovi entrare armati di sferza in una scuola, e quivi, incuranti della noia, rinchiudersi con la grammatica in mano. Questi uomini hanno generoso il sangue, vivace l'ingegno, attiva la mente, resistente il cervello, sono avidi di gloria, desiderosi anzitutto di meritarla, dispregiatori del guadagno. Egli penserà poi di loro : non più si dirigono alla scuola di grammatica, ma alla vita ; non più alla classe degli scolaretti, ma ai loro alunni, che tratterranno con cura di padri congiunta all'autorità di maestri. Ma nella lettera allo Zanobi, non avrà occasione di esprimere tutta la verità del suo ideale educativo. E s'intende

come anzi, rivolgendosi a lui perchè abbandoni la scuola di grammatica, sarà attratto dal lato opposto a quello dove naturalmente si sarebbe mosso, se avesse voluto convincerlo a restarvi, sia pure mantenendovi un contegno affatto diverso dagli altri insegnanti. L'abilità persuasiva delle sue parole dovrà consistere nel trovare la maggior coppia di argomenti per allontanarlo dalla scuola di grammatica: lasciala dunque ai tuoi colleghi, così diversi da te, e tu, dissimile da loro, vieni a noi: « Quali furono i primi maestri della nostra puerizia, tali siano coloro che si porgono al magistero dei fanciulli. Noi presso i posteri studiamo di porgerci simili a quelli che di più splendida luce ci rischiararono l'intelletto ».

Orbene proprio da questo argomento perorатorio, alcuni critici hanno voluto tirar fuori materia per un giudizio definitivo su tutta la concezione pedagogica del Petrarca. È così riuscito estremamente facile dimostrare che questi si sarebbe disinteressato di ogni compito pertinente alla educazione, tenendolo in dispregio. Egli avrebbe così recato con sè una coscienza affatto conservativa *dei vieti metodi disciplinari:* giudizio questo parziale quanto altro mai, perchè tratto fuori non dall'insieme dell'opera del nostro A., nè da un pensiero espresso di proposito in un suo trattato sull'educazione; ma da una semplice frase inclusa in una lettera, dove ad un amico per conto di un altro autorevole amico, si proponeva lo scopo preciso di indurlo ad abbandonare la sua scuola. Ma, fra l'altro basterebbe valutare al giusto il triste quadro che ci fa dei maestri di grammatica dei tempi, paragonati a tiranni, per misurare quanto già nell'animo suo fosse matura la rivolta contro i vieti metodi disciplinari del suo tempo. E che egli effettivamente avesse concepito la rivoluzione di siffatti metodi, ne è testimonianza sufficiente l'insieme dell'opera sua, quale noi cercheremo esporre nei suoi tratti principali. Meditino i critici, fra l'altro, quelle parole da lui rivolte a Moggio di Parma, dove tutta l'indole dell'Umanismo si discopre: (Fam., Libro XIX, lett. 5): « Ed al profitto degli studi giovano soprammodo la stima, la domestichezza, l'amore ». E tengan presente che con queste parole egli intendeva persuadere Moggio ad assumersi la responsabilità della educazione del figlio Giovanni!

***

Gli è che con F. Petrarca si delinea un tipo di *disciplina naturale.* Ed ecco perchè nella sua concezione disciplinare il « padre » senza dubbio rappresenta la parte principale. Nella sua concezione il mae-

stro, in quanto prosegue e sviluppa l'opera del padre, adempie ad un ufficio, se è possibile, più squisito ed elevato; ma al padre tuttavia resta in certo modo la *iniziativa più decisiva* su l'indirizzo da dare all'educazione del figlio. Su lui ricade la primissima responsabilità dell'intero sistema educativo, che intende sottoporre a *coltura* la pianta «uomo». Il padre quindi *dovrà* saggiare tutti i mezzi educativi possibili, poichè proprio su lui incombe la grande responsabilità di mettere al massimo rendimento culturale l'animo del figlio. Donato Appenninigena si presenta a lui come l'espressione di una di queste figure di padri educatori. Tale lo presenta al figlio Antonio: (Sen., Libro XIII, Lett. V) «Cotal padre ti fu sortito, che tu nella età tua non sei capace ancor di conoscere». Ma esso è ben conosciuto dagli altri e dal Petrarca stesso: il figlio lo obbedisca, che, seguendo i suoi ammaestramenti, certo arriverà a buon porto. E Petrarca così lo conforta: «Ben egli saprà medicare le passioni della tua giovinezza, e sterpando gli errori che facilmente si apprendono alle menti giovanili, infondere nella tua le massime e le sentenze del giusto e del vero». In queste brevi parole è tracciato il programma dell'educazione paterna. Perciò F. Petrarca potrà far capire ad Antonio: quel che importa è appunto che tuo padre, o giovanetto, viva lui stesso in sè queste massime: «Nè ti rattenga il pensare ch'ei non è medico, nè cicalone dialettico di quelli ond'è pieno il mondo, che di veri filosofi è poverissimo». «In una parola tuo padre è buono, è letterato, è prudente, è l'uomo che Orazio direbbe in ogni parte perfetto». Ciò che più importa è appunto che il padre sia capace di *indirizzare* moralmente l'animo del giovane.

E anzitutto in aiuto dell'opera sua, *sceglierà* il *buon precettore*. Questi sarà il suo consocio autorevole nell'opera comune della educazione del giovane (Fam., Libro XIII, Lett. II). Or con queste parole il Petrarca si congederà da Rinaldo Veronese dopo avergli raccomandata l'educazione del figlio: «E mentre del suo bene pensoso ansiosamente cercando volsi lo sguardo a quello che più gli potesse tornare in pro', tutta in te solo s'appuntò la mia speranza, per modo che, sebbene agevole mi fosse trovargli altrove la stanza, a te mirando, non altra volli scegliere che codesta Verona». Rinaldo era amico al Petrarca, ben conosciuto ed apprezzato da lui per i suoi costumi e per la sua coltura letteraria. L'istitutore è *l'uomo di fiducia* del padre, il quale anzitutto possederà la certezza sulla sua illibatezza morale. L'istitutore infatti prima d'ogni altra cosa dovrà provvedere a formare i *buoni costumi* nei giovanetti a lui affidati. Educare l'ingegno e formare i costumi non sono due

compiti separati, ma devono andare di conserva; è solo lecito distribuirne rispettivamente la mansione fra due maestri, quando il padre con ciò abbia speranza di raggiungere maggior diligenza nel disimpegno di ciascun ufficio. Ma il Petrarca stesso, che a questa distinzione di uffici è ricorso per suo figlio (Libro XIII, Fam., III), sa bene che « l'una e l'altra cosa ciascuno di quei maestri (Rinaldo Veronese e Guglielmo di Pastrengo) avrebbe assunta di buon grado ». E, d'altra parte nessuno è meglio di lui convinto, che i due compiti educativi nel loro effetto d'insieme formano tutt'uno. Infine entrambi i compiti dovranno convergere *nell'unico fine morale.* Su questo terreno appunto l'opera degli istitutori si associa strettamente a quella paterna. Il Petrarca aveva già qualche anno prima scritto a Gilberto Grammatico per lo stesso scopo della educazione del figlio: cerca di indirizzare sul sentiero della virtù l'animo di mio figlio (Fam., Libro VII, Lett. XVII). « . . . ed abbi per fermo che così facendo, maggior benefizio a questo giovanetto arrecherai che non se di tutte le arti ingenue gli travasassi nel petto il magistero ».

Si delinea nei suoi grandi tratti il *nuovo indirizzo disciplinare del regime paterno* nella educazione della fanciullezza e della gioventù in generale. Abbiamo già visto, come si raccomandi ai precettori *l'affetto paterno;* e sono ormai note le parole con cui il Petrarca presentò a Gilberto il figlio Giovanni undicenne: (Fam., Libro VII, Lett. XVII) « Accogli con affetto di padre questo nostro giovanetto povero di consiglio e dai pericoli circondato dell'età sua ». In genere, egli si rivolge alla « umanità » dei precettori (Lett. III, Libro XIII, Fam.). Più tardi, rivolgendosi a Rinaldo poeta, con queste parole gli raccomanderà il figlio: « Or tu fa d'accoglierlo, io te ne prego, colla tua solita umanità ». Donato Grammatico, suo amico e uomo di moderno sentire, con quali affetti ha educato il fanciullo Ravennate? « con paterna affezione », così ci confessa lo stesso Petrarca (Sen., Libro V, Lett. V). Anzi a vero dire questi istitutori si sentiranno di compiere presso i giovani che educano un *compito più eletto di quello paterno.* Perchè appunto si assumono di svolgere l'opera quanto mai preziosa di *coltivare lo spirito del loro alunno.* Essi hanno il segreto, o credono almeno di averlo, di far fruttificare la tenera pianticella a loro affidata. E' affidato loro il germe, essi faranno sì che la pianta divenga frutto. Orbene, proprio in questa opera *essi avvertono di lavorare sulla stessa linea di sentimenti e di affetti, nella quale si trova il padre stesso;* essi sentono che non possono compire l'opera loro se non proseguen-

do, per darle maggior sviluppo, *l'opera del padre.* E infatti: perchè lavorano? Quale il loro scopo, se non quello di *coltivare la natura* dei giovani? Tanto i padri, quanto gli institutori s'avvedono chiaramente che non basta metter al mondo dei figli e mandarli poi alla scuola ad istruirsi, credendo con ciò di aver provveduto alla loro educazione. *Subentra a questo punto nelle coscienze una convinzione destinata ad occupare un posto centrale: il bambino è un germe destinato ad uno sviluppo tanto maggiore quanto più favorevoli saranno le stimolazioni che noi proponiamo al suo sviluppo.* Questo il concetto naturalistico della « pianta umana ». L'educatore, sia padre, sia istitutore, è il saggio giardiniere, il quale assume su di sè questa responsabilità suprema di garantire che tutte le condizioni migliori di sviluppo sieno assicurate alla tenera pianticella. Si afforza su questa base il concetto di *coltura* necessaria alla pianta umana: *quindi si comincia a delineare l'opera continuata e individuale dell'educatore.*

*
* *

Petrarca stabilirà nettamente ciò che debbono proporsi gli istitutori allorchè iniziano l'opera loro sul fanciullo. A Guglielmo di Pastrengo (Lett. III, Libro XIII, Fam.), affidandogli il figlio perchè ne curasse i costumi, così scrisse: « Se buona in lui scorgi l'indole, fa di aiutarla; se tale non ti sembra, e tu formala, in modo che aiutata poscia da te medesimo, tu te ne piaccia ». L'indole buona va semplicemente *aiutata;* l'indole non buona va *formata* daccapo. Quando si tratti di fanciulletti, e manchi la buona disposizione naturale, su che cosa si potrà fare assegnamento per formare d'accapo l'indole del fanciullo? Petrarca risponderà appunto: sulla plasticità dell'organismo spirituale, sulla facilità di influenzare in un senso o nell'altro il fanciullo: (Libro II, Fioretto 23) « Chi vuole fare in sè ed in altrui fondamento o abito d'alcuna virtù cominci negli anni puerili, però che le cose tenere agevolmente si toccano e torconsi ». E aggiungerà a colui che dovrà curare i costumi del figlio: (Lett. III, Libro XIII, Fam.) « Qualunque tu voglia in quel tenero petto agevolmente si apprenderà l'impronta delle tue mani ». Altrove trattando del « nobile discepolo » scriveva: (Libro I, Fioretto 81). « Niuna cosa si scolpisce meglio che la condizione del maestro nello ingegno del discepolo ». Tuttavia se il Petrarca mostra di confidare larghissimamente in questa *plasticità* dell'anima

puerile per la formazione dei costumi, meno vi si affida per quel che si attiene allo apprendimento di un'arte e delle lettere. Così lo vediamo subito soggiungere a riguardo del « nobile discepolo » (Fioretto 81, Libro I): « Lo ingegno del fanciullo alcuna volta è tale, che il padre vi perde la spesa, e il maestro la fatica, e il fanciullo il tempo ». Quando il fanciullo mostri una certa sensibilità al rimprovero, un certo *amor proprio*, l'educatore può trarne qualche promessa anche per la sua educazione intellettuale. E il Petrarca, convinto del buon ingegno del figlio Giovanni adolescente, di fronte alla sua ostinata indolenza, pur ancora sperava, credendo scorgere in lui segni di *amor proprio*. Ne parla a Rinaldo Veronese (Lett. II, Libro XIII, Fam.): « Con lui spesso scherzando lo soglio pungere e dirgli: bada che andando di questo passo tu non tolga di seggio il tuo vicino Virgilio: ed egli allora, chinato a terra lo sguardo, si dipinge di subito rossore. Questo, che nasconder non può, è l'unico appicco alle mie speranze, cioè che sente la vergogna quanti altri mai, e che molle ancora siccome cera, è acconcio ad informarsi ad ogni dottrina del precettore ». Ma ahimè! dovette poi disingannarsi non solo nei riguardi della buona riuscita letteraria del figlio, sibbene anche di quella *morale*. Senonchè F. Petrarca anche quando dovè constatare dinanzi a sè i relitti del naufragio dell'educazione morale del figlio, non cessò di rivolgersi a lui, paternamente ammonendolo, ma facendo ormai assegnamento sulla semplice e schietta iniziativa del suo *volere*, sulla sua stessa forza ricuperativa degli abiti virtuosi (Lett., II, libro XVII, Fam. e lett. VII, Libro XXII, Fam.). E l'opera paterna dispiegherà il suo magistero sulla educazione del figlio, non più attraverso ai maestri; ma direttamente, cercando illuminare e spronare la stessa iniziativa morale del figlio. Negli ultimi tempi, prima della morte precoce che colse il suo Giovanni, il Petrarca ebbe la graditissima compiacenza, resa più amara poi dalla intempestiva fine, di veder nel figlio i frutti di una incipiente redenzione morale.

Come il padre, così il maestro approfitti dell'ascendente che può esercitare con successo sul suo alunno. Ma a sua volta egli stesso dovrà curare di possedere certe qualità. Sovratutto deve far sì che il suo alunno *riesca ad amarlo, non solo a temerlo; ad ammirarlo, non solo a riverirlo*. E rivolto a Guglielmo di Pastrengo, così l'esorta: « Fa ch'egli (Giovanni) impari ad amarti, a riverirti, a temerti, e come disse Virgilio: « Fin dagli anni suoi primi egli ti ammiri ». Si stabiliranno fra i due dei rapporti « naturali », inspirati cioè all'amore

e alla ammirazione dell'alunno verso il maestro. Amore ed ammirazione oltre il timore e la riverenza: il fanciullo non deve essere costretto dalla forza soltanto, subire cioè la sola azione dell'autorità; ma deve spontaneamente sentirsi attratto verso il maestro, riconoscendo entro di sè che la forza che lo guida ha qualcosa di grande e di bello, onde è bene che egli la segua. Il Petrarca così parlava a Moggio di Parma del figlio (Fam., Libro XIX, Lett. 5, 1355): « Se da te non impara, non può imparar da nessuno: chè te fin dall'infanzia egli ammirò, te apprese ad amare prima d'ogni altro ». Infine all'educatore è necessario, sebbene vi appaia nella sua forma implicita e rudimentale, il *consenso* spirituale dell'alunno nel suo tirocinio. L'alunno non rimarrà passivo dinanzi all'educatore, ma subirà il naturale ascendente della personalità superiore di questo. *Entrano così in giuoco la personalità del precettore e, d'altra parte, la personalità del discente.* L'azione educativa non si lascerà svolgere tra un testo da mandar a memoria e una memoria che si lascia imprimere secondo alcune formule intellettuali. Comincia nettamente ad apparire il nodo complesso in cui si stringono le numerosissime fila, delle quali è tessuto il rapporto educativo, quando ad educazione si dia il significato di *cultura di anime.*

*
* *

Ad alcuni potrà sembrare, dopo quanto abbiamo esposto, che con l'Umanesimo inaugurato da F. Petrarca cominci semplicemente la reazione contro il rigorismo dei vieti metodi scolastici, compressivi della individualità del fanciullo; vale a dire potrà credere che si inauguri un regime di dolcezza e, quasi direi, di blandizie in contrapposto al vecchio sistema coartatore. Ebbene, quel che invece occorre chiaramente intendere è che il problema disciplinare, come se lo propose F. Petrarca, supera del tutto i limiti di una questione intorno al più o meno di rigore ovvero di blandizia dei metodi. Non qui troveremo il criterio principe di cui si servì nella sua, chiamiamola pure, rivoluzione pedagogica. Anzi diremo subito, per distogliere del tutto da una siffatta interpretazione, che pur mentre il Petrarca disprezza i metodi tirannici in uso presso le scuole, d'altra parte è colui che più si oppone ad ogni forma di effeminatezza nel regime educativo. Egli addirittura *reagisce contro un trattamento di abbandono e di blandizie verso la giovinezza.* Il quale, del resto, gli storici del secolo XX mal si apparrebbero, se riferissero ad un'età in particolare, poichè non è caratteristico di nessuna età in parti-

colare, ma di ogni tempo e di ogni paese, dove si verifichi un certo rilassamento generale nel costume. In conclusione: anche nel trecento vediamo manifestarsi questa necessità del reagire contro la mollezza nei metodi disciplinari, e non certo in una misura troppo minore rispetto a quella adottata contro i me-todi tirannici. Ma in fondo a siffatta questione di misura si nasconde un ben più profondo principio: F. Petrarca infatti vede profilarsi il tipo di una *disciplina culturale*, adeguata cioè al supremo criterio di coltivare lo spirito. Ed appunto siffatto criterio più profondo offrirà in potere dell'educatore la giusta misura da adottare nel regime disciplinare verso i giovani.

Questo educatore sa abbracciare il suo compito entro limiti più vasti: non solo si contenta di sèguire il fanciullo sulla retta via, ma lo *sprona* perchè compia i maggiori progressi. E rivolto al padre educatore, F. Petrarca penserà: perchè il cammino nel quale sospingi tuo figlio è lungo e arduo, la tua disciplina non sia molle, ma faccia sentire interamente la sua audace potenza eccitatrice sull'animo del fanciullo. Il suo amico Donato Appenninigena gli offre l'espressione del tipo di disciplina adatta alle anime giovanili. Ed egli così ne scrive al figlio Antonio: (Sen., Lett. V, Libro XIII) « e ti ama d'amore piú che paterno, sebbene a torto talvolta tu te ne lasci avere alcun dubbio: perocchè le carezze e le smorfie nè si convengono ai padri, nè tornano in pro de' figliuoli ». Or sono proprio questi padri, che amano di amor piú che paterno, coloro che desiderano di *essere superati* dai figli. È talvolta duro il padre verso il figlio? E Petrarca che aveva appunto esaltato la figura paterna di Donato Appenninigena, poteva ben dire: (Fior. 43, Libro II) « La durezza del padre spesse volte è utile al figliuolo, e la sua tepidezza sempre gli è dannosa, e i suoi mandamenti sono gentili e il giogo suo è soave ». Petrarca ha dinanzi a sè suo figlio, un fanciulletto sveglio d'ingegno, ma, come sappiamo, per nulla volenteroso di coltivarlo. Che cosa fa? Il padre *cerca tutti i mezzi* per indurlo a giovarsi delle doti, di cui natura lo ha gratificato. E in questo senso appunto si confessa a Guido arcivescovo di Genova (Fam., Lett. XVII, Libro XIX). Che cosa non tentò egli perchè il figlio non sprecasse il suo ingegno? Esso è ancor ragazzo, ha appena undici anni: (1348) quanto non potrebbe fare! Ma ahimè: « preghiere, carezze, minacce, sferza, tutto con lui inutilmente adoperai »! Invano egli stesso constata: « Vinse piú potente di ogni mio sforzo la natura ». La conclusione è: « il mio dovere io l'ho compiuto ». Compiuto è il suo dovere

di padre, dopo aver tentato tutti i mezzi; e si noti, cominciando dai piú dolci, quelli che si rivolgono agli affetti, cercando di far leva su essi, per eccitare l'animo del fanciullo allo sforzo: preghiere e carezze; e solo dopo le minaccie e la sferza. Sì anche la sferza! Petrarca dopo aver fissato il principio di una disciplina paterna, da estendersi essenzialmente oltre la casa sin nelle scuole, sia pure le scuole dei Grammatici e dei Retori, spiega che fra i mezzi disciplinari, *l'ultimo* ad applicarsi per decidere a miglior partito l'alunno, è ancora la sferza (Fam., Libro VII, Lett. XVII): «Ottima regola di scolastica disciplina egli è contro le lievi mancanze la lingua, contro le gravi usare le busse». Le busse, è vero, ma non per le lievi mancanze, ma solo per le gravi; e anzitutto non si dimentichi, inferte *con intendimenti di educazione paterna*. In questo senso, con questi limiti, il Petrarca ancora dirà: «Or colla lode è da far animo, ora da umiliare colla vergogna; qui si convien stancar con la fatica, là domar colla sferza». Non per tutti i temperamenti, come non per tutte le mancanze si ricorra alla sferza; ma solo ove la lode, la vergogna, la fatica avranno sperimentate frustranee le loro prove. Comunque, il padre tutto tenti, e con lui anche l'educatore, perchè il fanciullo non lasci svalutare nell'inerzia nessuna delle sue doti naturali. Ma a questo punto si sente sopraggiungere nel Petrarca la preoccupazione suggerita dal suo regime paterno. Si erigeranno i padri a *giudici* de' figli? *No: rimangano sempre padri!* Orbene questo padre severo sarà, secondo il Petrarca, anche il piú compassionevole verso il figliuolo discolo, che la natura ha meno dotato (Libro II, Fior. 44): «In verità il padre debbe avere, non dico maggiore amore, ma maggiore compassione a quello figliuolo, che la natura ha meno dotato, però che colui si può dire veramente misero». Questo padre, inoltre, rigido e deciso nel levar via il vizio del figlio, è anche colui che tien presente (Fior. 44, Libro II) che «assai debbe bastare al padre punire il figliuolo con piccola pena, eziandio di grande peccato». Rigoroso nel pretendere dal figlio il massimo profitto, questo padre non si mostrerà inesorabile nel perdonare alle colpe del figlio. Il suo zelo esemplare per eccitare con sempre più ardue prove la virtù del figlio, non lo lascerà poi insensibile ai riguardi che si debbono alla natura giovanile. Poichè non sarà mai intempestivo ripetere che questi educatori sanno di coltivare la pianta-uomo. Ma, animati come sono dalla fiducia di rinnovare col loro ufficio il malo andazzo dei tempi e di instituire gli uomini diritti e colti della società riformata, sono di-

sposti a non transigere con qualsiasi forma di mollezza e di trascuratezza, che scemi vigore e valore al loro magnifico compito innovatore.

Perciò, secondo il nostro Autore, è propria della disciplina paterna tanto la pietà quanto la rigidezza: (Rimedi Libro II, Cap. 12) « però che è così propria la pietade del padre verso il figliuolo, come è la rigidezza e il terrore quando bisogna », E se nella generalità dei casi tra i due eccessi — entrambi condannati —, egli mostrasse di preferire la soverchia rigidezza alla soverchia dolcezza, pur attenuava il suo pensiero con suggerimenti come questo: (Rimedi Libro II, Cap. XII) « . . . Se tu hai punto di speranza, bench'ella sia poca, inchinati sempre a misericordia verso di lui (il figlio), e ricordati che tu se' suo padre, non suo giudice ». Come è evidente, F. Petrarca pur accogliendo il *rigore* nel suo sistema disciplinare, non tolse mai il significato della parola « rigore » dal quadro generale di una educazione paterna: e qui è la innovazione recata da lui contro i vieti metodi autoritari e compressivi.

II. — Disciplina eccitatrice. — Si considerino i suggerimenti che intorno alla disciplina dará ormai Francesco Petrarca ai maestri del suo figliuolo. Giovanni ha circa undici anni, il padre pensa di affidarlo a Gilberto. Ebbene, se questo grammatico seguirà davvero i suggerimenti del Petrarca, dovrà non solo piegare la sua disciplina alla umanità dei sentimenti, ma acquistare addirittura l'« arte » dell'educare. E Francesco Petrarca stabilirá appunto chiaramente il principio dell'*arte* del precettore sul fondamento della *varietá individuale delle indoli;* si adattino i rimedi ai mali, e cioè le operazioni educative alle esigenze individuali. A Gilberto nell'occasione in cui gli affida l'educazione del figlio Giovanni, scriverà: (Libro VII, Fam., Lett. XVII). « E poichè innumerabili sono le differenze del naturale, e come dei mali del corpo, così delle passioni dell'animo i rimedi tanto diversi, che ad un riesce salubre quel che torna letale ad un altro, in questa scelta tutta sta l'arte del precettore». Non a tutti dovrà il maestro usare il medesimo trattamento; non solo, ma anzi collo stesso individuo dovrà comportarsi diversamente, accomodando l'azione sua ai diversi stati d'animo, traverso a cui trascorre l'animo del fanciullo a lui affidato: (Fam., Libro VII. Lett. XVII) Ricordati che « la giovanile timidezza cede alle maniere famigliari e cortesi: l'insolenza colla severità, e con le minaccie si vince . . . »; « Or colla lode è da far animo, ora da umiliare con la vergogna . . . », infine: « antica regola di medicina si è cu-

rarsi coi contrari ». Infatti : « Se trasmoda nell'allegrezza, pongli innanzi alcunchè di melanconico: se da mestizia è compreso, scuotilo con cose allegre ». In conclusione, l'arte dell'educatore deve farsi *moderatrice degli affetti*, arte perciò non coartatrice, ma regolatrice. L'individualità dell'alunno da questa arte sarà sovratutto condotta ad evitar gli eccessi dannosi, si avrá un individuo allegro, ma che non trasmoda nell'allegrezza, non melanconico, non timido, ma nemmeno insolente.

L'educatore ha la sensazione ormai netta di procedere nell'opera sua analogamente al *giardiniere*, che provvede al benessere e alla prosperità della pianticella a lui affidata. Guardate: la pianticella dovrá dare la maggior fioritura di cui è capace. Il giardiniere cercherá tutti i mezzi perchè la ricchezza germinale non sia trascurata, ma messa al massimo rendimento. Così l'educatore regolerà il fanciullo, ma dandogli la mano; e cioè cooperando con la sua natura. L'*arte* dell'educatore presuppone appunto l'intuito vigile dei *bisogni* dell'organismo fisio-psichico del fanciullo, in modo da soddisfarli nella direzione più propizia al raggiungimento dei fini educativi.

Questa *collaborazione* con la natura del fanciullo, pretende che il maestro oltrechè educatore, sia anche psicologo; oltrechè conscio dei fini, sia anche conoscitore de' mezzi per giungervi. Saranno differenti gli stati d'animo del fanciullo, differenti le qualitá da fanciullo e fanciullo; l'educatore se ne renda esatto conto, se vorrá con efficacia esercitare la sua *arte:* (Libro VII, Fam., Lettera XVII) « Ad animo che sia generoso è da ispirare perseveranza; a chi prostrato è dalla fatica offrir sollievo; dar coraggio a chi dispera, scaldar chi è freddo, e usare a tempo con chi fugge del freno, e dello sperone con chi va troppo a rilento », Il nostro maestro assecondi, adunque, i *bisogni* dell'animo dell'alunno, ma *in modo* da favorire lo svolgersi del suo programma educativo. F. Petrarca non solo consiglierà l'arte dell'educare, ma rivelerà ove, secondo lui risiede il maggior segreto del suo successo: il maestro sappia con essa stimolare le energie del suo alunno.

Così meglio si rivelerá l'indirizzo umanistico nella direttiva prevalente che assumerá l'arte del precettore, secondo F. Petrarca: direttiva eccitatrice quanto mai delle energie giovanili. Or quale il genere di stimoli a cui ricorrerá quest'arte per eccitare le energie dei giovani? F. Petrarca disse agli istitutori del suo tempo: non sconfortate i giovani dall'amore della gloria; anzi educateli all'amore della gloria. La gloria! la lode! ecco il genere di stimoli più confacente al novello tipo di disciplina eccitatrice.

Nessuno più di lui, offrendo questo insegnamento, sapeva di fare il massimo dono alle generazioni venture. Infatti egli ben aveva compiuto nel suo spirito il lavoro di epurazione della gloria da tutta la ganga eterogenea degli elementi contrari, sino a trasformarla in lucido diamante. Con questo lavoro era riuscito a rivendicare il più autentico valore etico della gloria. E del terso diamante della gloria egli appunto fece il *dono* alle generazioni venture. Giovani, non svalutate il vostro spontaneo impulso alle gloriose vette; poichè, io, F. Pretrarca, pur riuscii alla fine con quell'impulso, a conquistare le alture dove sorride la vittoria alla virtù e all'ingegno umano. Io, alla fine, vi posso dire *per esperienza* che si può riuscire veramente virtuosi, autenticamente buoni e benefici, benemeriti infine al pari degli uomini illustri e santi di cui è memoria nella storia, pur proseguendo l'ideale della gloria. Ad una condizione: che l'ideale della gloria sia riposto nella vera, e non nella falsa gloria. La grande battaglia di esplorazione nel campo della gloria, a sincerare quali fossero i veri e quali i falsi suoi titoli, era stata appunto combattuta da lui. Ed egli da esploratore vittorioso ritornava ai giovani con la lieta novella, frutto del suo inquieto ed angoscioso investigare. Ai giovani confidava quei risultati perchè li facessero propri, servendosene liberalmente per le preziose conquiste della loro rinnovata educazione. Anche lui, giovane, trasportato dalla foga di quell'ideale, con impeto veemente si era dedicato agli studi, giorno e notte vegliava sui libri, inquieto sul lavoro del suo pensiero lanciato a una corsa folle di conquista nell'arringo del sapere: la fama, il nome immortale: come arridevano a lui queste lusinghe!

Finchè l'impeto cieco non si abbattè contro i barlumi di una coscienza etica, sottile, inesorabile investigatrice degli stati interiori dell'animo. Questa ridesta coscienza morale s'impersona in Agostino: (pag. 158: *Secreto*) « Dimmi, questa tua continua fatica a che fine, e le continue vigilie, e il veemente impeto delli studi? » Credi tu sia *vera gloria* quella che cerchi ad ogni costo procurarti colla tanta fatica intellettuale, condotta sui libri? Credi di divenir glorioso affaccendandoti in questa indefessa produzione di nuove opere a cui affidare il tuo nome, e su cui richiamare la fama del tuo ingegno? Guarda piuttosto non sia la via storta e fallace.., Tu, immerso nella foga del produrre, *dimentichi te stesso.* Non è gloria vera quella fama che ci si procura scrivendo libri sia pure rivelatori del proprio superiore ingegno, ma ove l'uomo sovratutto

dimostri l'oblio in cui tiene la sua anima stessa... Intralascia le storie, abbandona altresì l'*Africa*, prenditi *anzitutto cura di te, della salute della tua vita interiore*... (pag. 169-170) « Abbandona li grandi pesi delle istorie, che assai rimangono le cose fatte da' Romani illustrate, sì per la loro fama, sì ancora per li ingegni d'altri. Deponi l'« Africa », e quella lascia alli suoi possessori. Tu nè al tuo Scipione, nè a te accrescerai gloria. Lui non può essere sollevato più alto: tu dopo lui per torta via andare ti sforzi. Queste cose adunque posposte, te finalmente a te medesimo restituisci.... »

Ma, adunque, dovrà vivere Francesco senza gloria affatto? Ecco la domanda piena di penoso sgomento, che rivolge il devoto alunno al suo maestro. Ed ecco la risposta *rassicurante*, rinchiudente nel suo « no » tutto il significato profondo del rivolgimento che avverrà nelle coscienze: non solo non sarà *necessario che l'alunno abbandoni l'ideale della gloria, ma sarà bene che lo persegua*: (pag. 168). « Che tu viva senza *gloria*, mai ti consiglierò, nè eziandio t'ammonirò che tu preponga lo studio della gloria alla virtù ». La unica e indispensabile condizione sarà questa: *la virtù sia preposta alla gloria*. Rovescisi adunque il binomio: non la virtù dipenda dalla gloria; ma la gloria dalla virtù: (pag. 169) « basta a costui che apprenda la virtù: la gloria non abbandona l'uomo che, si esercita ». L'ammonimento va più in là, che a tutta prima non sembri. Agostino spiegherà: « Ma quella (gloria) che è cercata per le altre arti, e se vuoi per lo ingegno, le quali la umana cura l'ha fatte immunerabili, non è degna di cognome di gloria ». Non si lascino sorprendere i giovani desiosi della gloria nell'atteggiamento di chi dà opera alle cose aliene, dimenticando le proprie... Non ripongano esclusivamente il loro ideale di gloria nell'ambizione di comporre opere letterarie immortali...

Veramente nessun altro ammonimento poteva più acconcio venire alla gioventù del tempo, tormentata dalla brama di sottrarsi con la copia degli studî e con la ricchezza dell'ingegno alla carriera oscura dei conventi e delle anguste mansioni cittadine, desiderosa di tentare le più ampie acque della vita sociale e politica, oltre le torri delle mura comunali, oltre le pareti di un eremo sia pur famoso. I giovani si sentivano irresistibilmente attratti dall'ideale della gloria. Dante a più di una generazione aveva prospettato il miraggio magnifico della gloria del letterato; e la sua Divina Commedia era per le mani dei giovani... F. Petrarca ci si presenta nell'atto di chi *trattiene* ad un momento questo impulso, che, del

resto, nella sua giovinezza egli stesso aveva contribuito a render più forte assai anche per il concorso dell'opera sua poetica, e in particolar modo per il rinverdito costume della laurea. Ma, infine, dirà il Maestro: siete voi, sicuri, o giovani, di esservi con ciò davvero messi sul cammino della gloria? Da lui, adunque, derivano i primi decisivi dubbi, i primi profondi scandagli, le legittime diffidenze, a cui seguiranno poi le rivendicazioni liberatrici.

E quando Agostino porterà il bisturi sulla sensibilità acuita verso siffatto ideale, Francesco dirà: « Dio volesse che tu da principio m'avessi dette queste cose, prima che io applicassi l'animo a questi studi! » (pag 173). E Agostino: te lo dissi certo... ma tu non intendevi: « le tue orecchie le avevano serrate le voci de' filosofi », Non furono i filosofi e le scuole del suo tempo, adunque, che parlarono a lui il linguaggio della *vera gloria*, sibbene Agostino e cioè, la sua vigile coscienza cristiana. F. Petrarca pose e risolse il problema del *valore etico ed educativo dell'ideale della gloria.*

I Giovani, d'altra parte, non potevano ormai più ritornare addietro, e ricacciarsi più che mai in una vita oscura di ascesi spirituale condizionata dalla soggezione del pensiero o dalla inerzia intellettuale.

La gioventù si sentiva naturalmente sospinta a mettere a profitto di tutti l'esuberanza delle sue energie, non trattenute più dai lacci di una tradizione deprimente. E lo stimolo della gloria apparirà il più consentaneo ad eccitare alle conquiste questi ingegni alacremente desiderosi di correre le alte cime della scienza. F. Petrarca, giovane fra i giovani, aveva ben sentito con quale possanza questa azione stimolativa della gloria si fondesse quasi con lo sviluppo istesso della personalità interiore. Lo sviluppo della personalità ormai esigeva una siffatta azione stimolativa. Riuscire *immortali*, attrarre sull'opera propria il consenso e l'ammirazione dell'umanità intera, dei secoli venturi! Quale più consentaneo godimento per colui, che *sa di produrre i frutti della natura umana, e cioè della sua caratteristica virtú di uomo!* L'Umanità, senza restrizione di spazio e di tempo, sia così il giudice del grado raggiunto da questa virtú umana rivelantesi nella persona attraverso lo sforzo maggiore del volere e della autodisciplina! Questo individuo che cerca realizzare in se le *conquiste umane* della virtú e della sapienza, non si accontenterà se non quando non sia sicuro che gli uomini tutti, a utilità dei quali andranno i suoi prodotti, saranno in grado di apprezzarli e di ammirarli nei secoli! *L'ideale della gloria si alimenta*

alla stessa sorgente, da cui trae vita l'ideale della virtù umana: perciò, dirà Petrarca, la gloria non potrà mancare all'uomo che si esercita. La gloria è il *consenso* pieno, incontrastato, *universale* all'opera della persona. Anelare a perpetuarsi nel tempo presso tutti gli uomini per le buone opere, per i buoni servigi resi al genere umano, ben vuol dire adunque, aspirare alla ricompensa legittima del proprio sforzo. Si delinea così una vita di ricambio organica tra la persona e l'umanità: l'una vive dell'altra e viceversa. E proprio a questo punto vien fuori l'opportunità dell'ammonimento di F. Petrarca: è vera gloria? Vera gloria è solo quella che renderà davvero servigi benefici alla umanità. Ebbene, non sarai glorioso se anzitutto non sarai *buono*, se non sarai *virtuoso*. Egli così cercò *moderare* e *regolare* il sentimento che invadeva la sua generazione. Il quale d'altra parte, in sè e per sè, è già caratteristico abbastanza di una generazione gagliarda di affetti e vigorosa quanto mai di inspirazione. Ma F, Petrarca non si accontentò di questo; e volle che la corrente impetuosa delle energie ridondanti, ritrovasse la sua felice sia di uscita, verso la naturale sua benefica soluzione. Le opere dirette alla gloria dovevano anzitutto dirigersi alla bontà, alla virtú. Che per ingenerare ammirazione e plauso presso la folla, il giovane non sacrifichi il suo schietto criterio di ciò che è il vero bene, di ciò che dovrà davvero sopravvivere beneficamente per tutti. Egli aveva ben detto e ripetuto: molti sono i maestri appunto che lusingano i giovani ad acquistarsi la fama di letterati e di sapienti; essi attraggono dietro sè la gioventú: ma ahimè! dietro la loro vana scienza che cosa troveranno i giovani? Nulla che possa nutrire il loro spirito, o peggio, la sconfessione e la negazione delle supreme aspirazioni della vita morale dell'uomo.

Austero questo concetto della gloria, che dirà infine ai giovani: guardate che sospinti dal disordinato zelo di arrecare alla umanità i doni delle vostre opere letterarie, sieno storie, sieno poemi, voi non dimentichiate di arrecare il nutrimento alla vostra stessa anima! Ma sia in ogni caso ricondotto l'ideale della gloria a significare appunto l'ordinato sviluppo ed il perfezionamento delle energie spirituali! Altrimenti avrete soltanto nutriti voi stessi di una sterile ambizione. (Secreto pag. 88-89). *L'ambizione:* ecco ciò che dovranno discacciare dai loro animi i giovani desiosi della gloria! E stieno attenti i giovani che anche quando mostrino di fuggire gli onori, le città, e di preferire la solitudine e la quiete dei

campi, non faccia ancora da guida dei loro cuori l'ambizione! Agostino in questo senso appunto avrà ammonito nel Secreto, Francesco: (pag. 89) ... « perchè per molte vie a un termine si perviene... »; e anche per obliquo calle mena questa possente passione, quando, delusa di poter conseguire onori primari nelle città, si rifugia a cercare lusinghe nella solitudine...

Agostino aveva ben ragione di dire così: poichè il suo giovane alunno, sebbene vivesse nella solitudine, meditava la via che doveva menarlo alla *laurea* e alla *incoronazione*... Ebbene F. Petrarca che pur aveva confessato con tanta schiettezza agli amici l'intenso, l'ineffabile godimento procuratogli dal conquistato alloro (Libro IV, Fam.), in seguito sempre più si convinse che non lì avrebbe dovuto mirare il suo animo. L'ambizione: ecco la fantasima che si parava dinanzi al cammino destinato alla gloria. *Ambizioso il suo animo e non glorioso se anelava alla laurea.* Ed egli si accorse sempre meglio col tempo dell'equivoco. Già nel suo Secreto si confessa; e poi anche da vecchio, dichiarerà: (Sen., Libro XVII, Lett. 2). « Quanto alla Laurea, immaturo degli anni io la ottenni, ed acerbe ne furono per me le foglie; e se maturo io allora fossi stato, non l'avrei punto desiderata: chè, come i vecchi delle utili cose, così delle cose straordinarie son vaghi i giovani, i quali non ne preveggono la fine ». Così il Petrarca *esaltatore della vera gloria, sconfessò apertamente l'aspirazione ambiziosa alla laurea.* La inquisizione che Francesco condusse intorno al sentimento della gloria rimane così la più profonda diagnosi intorno a quella che si potrebbe dire la *malattia del secolo.* Ed egli nel senso più proprio fu il *figlio del secolo*; ma seppe divenirne il Maestro. E volle che intorno alla gioventù anelante solo al *puro abbraccio della gloria,* alitasse il consenso universale. L'arringo troppo aspro ed arduo, d'altra parte ben nobile e benefica la mèta, perchè il consenso degli uomini non dovesse mancare. E Petrarca lo invocò nelle sue forme più vivaci e nelle manifestazioni eccitative per eccellenza dello incoraggiamento e della *lode*!

La *lode*: ecco la parola che riassume il genere degli stimoli eccitativi che vanno tributati spontaneamente al giovane quando si disponga a percorrere l'agone della gloria! I suoi progressi diventeranno titoli di rispetto e di ammirazione per gli altri. Nessuno, che non sia del cieco volgo, rimarrà indifferrente di fronte ai grandiosi sforzi compiuti dal giovane votato alla gloria; nessuno mancherà di tributargli il suo omaggio reverente nonchè riconoscente. Sì: *riconoscente!* Poichè ciascuno si sentirà *cointeressato* ai progressi

compiuti dai giovani nella carriera della gloria! Qui il lottatore dell'agone della gloria non ritroverà intorno a sè il pubblico di una Scuola o di una Setta o di una Accademia, ma avrà per pubblico gli « uomini » tutti: la lode, e con essa la spinta per incoraggiare l'arduo e faticoso cammino verrà da ogni parte, ovunque palpiterà un cuore di « uomo ». Da un lato il lottatore, e cioè l'autodidatta, colui che fa scuola a se stesso: dall'altra l'incoraggiamento, la lcde, il verdetto infine dell'umanità intera interessata ad assistere *de visu* al grandioso spettacolò!

*
* *

I giovani ingegni possono avere momenti di scoramento, di sfiducia nelle proprie forze, possono così svalutare ciò che producono, cedere alla depressione e sviare.., Trovino allora vicino chi li sorregga, chi li esorti a continuare, chi faccia loro intravedere sicura la mètà. L'arringo delle lettere malagevole, arduo agli ingegni meglio dotati, pieno di insidie per chi vi entra pur munito di coraggio e di fede.., tale apparisce dinanzi agli occhi del Petrarca per l'esperienza da lui stesso raccolta, e cioè l'esperienza di un solitario affidante alla propria iniziativa di ogni giorno il risultato della sua fatica. F. Petrarca dava a Bartolomeo Della Pace consigli intorno allo scrivere. E per lui il consiglio migliore è di incoraggiare i giovani novizi, mettendoli in guardia contro la soverchia diffidenza verso sè stessi. Egli finisce col dire che li preferisce temerari, anzichè paurosi: (Varie — Lettera LIV). « Conciòssiachè la diffidenza o a nulla pon mano, e con tal paura la pone, che poco stante si agghiaccia e ristà: laddove alle imprese più malagevoli con impeto immoderato la temerità talora si slancia, e dalle stesse difficoltà raffrenata poi le prosegue: per guisa che quella mai nulla, questa talvolta da un avventato cominciamento trasse buon frutto. » Il suo giudizio al riguardo è esplicito: « Ed io tenni sempre per massima esser la diffidenza di tutti i mali il peggiore a coloro che aspirano a nobile meta... ». E per sua esperienza conferma il detto di Virgilio:

« Perchè credon poter posson tutto ».

Egli è ormai invecchiato, prossimo alla fine del suo glorioso cammino, e pur è in lui vivace ancora il grato ricordo degli incoraggiamenti ricevuti, quando, giovane, nella solitudine incerta in-

troduceva i primi passi. E il ricordo si riferisce sovratutto ad un suo concittadino, un fiorentino Lettore del Papa. Egli era allora ritornato da Bologna, dopo i parecchi anni perduti nello studio del diritto civile; e in Avignone, libero ormai dell'autoritá paterna, tutto intero, corpo ed anima, si consacrava allo studio delle lettere. In quel periodo (Libro XVI. Sen. Lett. VI.) mai non avvenne che ei non vedesse questo suo concittadino — lo vedeva spessissimo — che non gli desse di sprone ai fianchi, per eccitare con paterna bontà l'animo suo giovanile alla virtù, alla scienza, all'amor di Dio... Un giorno Francesco andò a lui scorato e cogitabondo; dimandatogli costui il perchè, egli rispose: « Tu sai dove io miri: sai quante cure, quanto studio, quante fatiche abbia io spese a sollevarmi sul volgo, e per dirla con Virgilio e con Ennio, e tener quella via che distaccandomi dal basso suolo, m'adduca a volar vincitore sull'ali della fama ». E gli ricorda bene quante volte o in presenza di molti o trattolo da solo in disparte, il buon concittadino l'incoraggiò, lo spronò: « Ed io confortato dalle tue promesse raddoppiare con fidanza i miei sforzi, nulla parermi difficile, insistere con impegno sempre maggiore, e consumar tutte le ore nello studio delle lettere, non un giorno passar in ozio, e poco sempre parendomi quel che aveva fatto, propormi a fare sempre qualche cosa di nuovo, alleviando le fatiche colla speranza che indarno non le avrei sostenute, e che sarei pur un giorno riuscito a far qualche cosa di bello e di grande ». Ma ora, soggiunge il Petrarca, mi sento mancare ogni forza, mi pare di non saper nulla, trovo inciampi a ogni piè sopinto, e ricorro a te. Io non so quel che mi fare... dammi tu un consiglio! E il Lettore del papa: meglio così: « Chi sale sulla vetta del monte scopre mille cose che dalla pianura o non vedeva o non curava: e chi a piedi entra nel mare, come più dentro si spinge, più ne conosce la profondità, e si accorge di non potere andare innanzi, se una nave non lo sostiene ». « Ora sai di più, se ti accorgi di non saper nulla, prosegui adunque ». E a lui, Petrarca, parve aver udito attraverso queste parole « un oracolo del cielo ». Certo è che nel suo petto ritornarono ad albergare le più liete speranze. Or questo aneddotto egli ricordava nella sua lettera a Donino grammatico di Piacenza per indurlo appunto a non perdersi di animo nell'arduo cimento delle lettere.

Effettivamente la *lode* contiene principalmente in sè l'incoraggiamento per lo sforzo altrui. Chi è lodato per quel che fa si accorge che la sua opera non è spesa indarno, ma è per fruttificare

i suoi prodotti. La lode è l'intero *consenso* altrui al proprio lavoro, e rivela e conferma tutto il valore intrinseco del nostro stesso lavoro. Fiorisce sul terreno dello sforzo personale e tanto più, quanto questo è più arduo e malagevole: spinge sempre più al duro cimento dell'*auto didattica.* Come ci viene presentata da F. Petrarca, la lode si può paragonare alla pianta odorosa e leggiadra che s'avvolge sul tronco robusto della fatica personale. Senonchè per un meraviglioso scambio di servigi, la tenera pianta odorosa par che ad un tratto debba sestenere anche essa i prodotti onerosi del grave tronco. È un' illusione semplicemente, poichè solo il tronco è quello che in verità produce, solo il tronco è quello che sostiene il tenero abbraccio della lode. Ma frattanto qualcosa di quell'illusione appare realtà. E la grave fatica realmente è alquanto alleviata.

***

Peraltro, una volta sovratutto, Francesco Petrarca credette di accorgersi che l'effetto della lode non sempre era nei fatti quello che egli si attendeva. Questa volta anzi esperimentò il pericolo delle troppe lodi: e fu in occasione della nota fuga del giovane ravennate, Così il Petrarca commenta il fatto a Donato Appennigena (Sen., Libro V., Lett. V.): « Le grandi lodi ch'io gli feci lo misero a molti in pregio, e quel che è peggio a sè stesso... ». Di qui nacque nel giovane soverchia speranza di guadagno e pazzia: « Noi ricolmammo di soverchie lodi a stimolo di buon volcre, non ad eccitamento d'orgoglio il quale venuto in superbia, mentre di sè prometteva poter riuscire a buon fine, già prima di cominciarla stimò compiuta l'impresa ». Certamente — pensa il Petrarca — il mio giovanotto, soverchiamente lodato da me, ha finito col credere d'essere arrivato in fondo al cammino, mentre si trova ancora nel bel principio; e ha smesso di studiare credendosi già un uomo dotto: « E doppio è il bene — scrive ancora il Petrarca — che a parer mio da questo male noi trarre possiamo. Il primo: che lodare mai da noi non si debba chi non diè prova di sperimentata virtù e di animo nella medesima fermo e costante; chè solo in cosiffatti subbietti per la lode cresce il valore, siccome Ovidio ne insegna, laddove negli altri nascono dalla lode la superbia, la vanità, la demenza ». Finchè conclude penosamente: « Nè vale illuderci: noi, soli noi, col soverchio delle lodi costui spingemmo al precipizio », Le medesime considerazioni egli ripeterà altre volte: (Fioretti, Libro I. C. 92). « La loda è utile

al savio e nociva allo stolto ». Solo quando si avrà dinanzi questa indole salda nella sua virtù attiva, sarà allora giovevole applicare il sistema stimolante della lode. La lode solo in tal caso provocherà ancor più lo sforzo virtuoso ed utile.

Ma penserà a questo punto il Petrarca, si guardi bene anche alla persona che loda. *Chi è costui, che si assume liberalmente l'ufficio di distributore di lodi?* (*Fioretto*, Libro II, C. 26). « Da male persona non può venire infamia, sì come non ne può venire lode ». Sia dunque chi loda realmente educatore di anime. Quando il maestro possegga sapienza e dottrina, ricorrerà volentieri alla sua autorevole lode per spronare i giovani nella via della gloria, Potrá egli lodare chi non merita. Cadrà in inganno. E allora come evitare questo pericolo? Cercherà naturalmente di sperimentare prima la virtuosa indole del giovane. Ma se poi ad onta di ciò dovrà accorgersi di essersi illuso? non per questo egli rifiuterà per altri casi il suo liberale ufficio di lodatore! Ben peggiore cosa sarebbe vituperare chi non merita (*Fioretto*, ib.) « Benchè sia male di lodare uno che non ne sia degno, molto peggio è a vituperare uno che non lo meriti. Minore male è essere ingannato che ingannare altrui ». L'Autore dell'Umanesimo ci lasciò in eredità questo supremo mezzo disciplinare; la lode, l'incoraggiamento, non lesinato, ma generosamente accordato a sprone nella virtù giovanile!



PARTE QUARTA

CAPITOLO I.

Del metodo d'imparare.

L'autodidattica come perno d'ogni metodo d'apprendere.

SOMMARIO: *L'autodidattica come perno di ogni metodo d'apprendere. — Il criterio sicuro di guida della cultura è riposto nell'educando e non fuori.* — I. **Il primo processo autodidattico.** — *L'esame di sè, come primario procedimento dell'autocoltura.* — La esplorazione della esperienza interiore, come mezzo per giungere alla libera valutazione etica della medesima. — II. **Il secondo processo autodidattico.** — *L'uso dei libri.* — **Principio 1°**: *chiarezza.* — **Principio 2°**: *libera scelta degli Autori e dei libri. — Prima obiezione: F. Petrarca avrebbe limitato la scelta delle letture ai soli classici. — F. Petrarca sostenne invece che lo studio dei classici fu trovato per accendere e aiutare lo spirito dei successori; e che questi debbono mostrare ciò che possono le lor facoltà. — Seconda obiezione: F. Petrarca avrebbe solo sostituito il culto di Platone a quello di Aristotele. — Non si tratta di una* sostituzione *di culti; ma di una lotta vittoriosamente impegnata per la libertà del pensiero.* — **Principio 3°**: *con F. Petrarca si rinnova e ravviva non solo il culto dei classici, ma anche degli scrittori sacri. — Sarà preferito ogni Autore, sia sacro, sia classico, che meglio illustri la scienza del ben vivere. — Lo studio congeniale di Cicerone e insieme di Agostino. — È combattuta ogni Cicerolatria, come si previene ogni Agostinolatria.* — La libera esplorazione della coltura classica e sacra per giungere ad una valutazione etica meglio adeguata della scienza del vivere. — **Principio 4°**: *lo studio dell'eloquenza in opposizione al verbalismo imperante nella dottrina del tempo. — Dissidio profondo fra lui e i dotti del suo tempo riguardo alla forma dello stile. — F. Petrarca dichiarerà vuoto e intricato lo stile curialesco in uso presso i dotti; mentre questi giudicheranno oscuro il suo, a cui non sono abituati, perchè diretto a esprimere gli affetti e i pensieri come vengono raccolti dalla propria esperienza. — F. Petrarca trasporta nella prosa quella rivolu-*

zione già affermatasi nella poesia col dolce stil nuovo. — *La propaganda per la eloquenza corrisponde sovratutto all'appello diretto alla scienza del suo tempo per elevarsi ad un più alto contenuto di spiritualità. — F. Petrarca rivendica la gloria dell'eloquenza ad Aristotele.* — **Principio 5°**: *lo studio dell'eloquenza in opposizione al verbalismo imperante nelle scuole. — Costume delle scuole del tempo di avviare gli adolescenti alla raccolta dei fiori letterari. — F. Petrarca vi condanna il vacuo culto della parola per la parola, e con ciò il mal vezzo del verbalismo scolastico. — In che modo egli, attraverso ad una delle più fiere lotte interiori, riesce ancor giovane a distaccarsi da questo culto, e a condannarlo. — Conclusione estrema a cui giunge: i giovani facciano proprie le sentenze nobili e acconcie, e troveranno agevolmente la forma elegante ed ornata.* — **Principio 6°**: *la esemplificazione. — La umanità storica, pur progredendo, si mantiene nel fondo la medesima. — Gli esempi e le sentenze che illuminarono la esperienza umana nei secoli passati, la illumineranno ancor oggi e nei secoli futuri. — Gli esempi e le sentenze costituiscono il tesoro della umanità storica, appartengono a ciascun uomo, all' infuori di ogni scuola o setta, nel cui seno sieno state formulate. — Ciascuno può formulare a pro altrui esempi e sentenze proprie; ciascuno può far sue sentenze d'altri. — Ma in quest'ultimo caso, deve saper* scegliere *e non* scimmiottare. — *La esemplificazione diviene il principale segreto dell'arte dello scrittore. — Come F. Petrarca se ne servì a scopo polemico. — Importanti applicazioni pedagogiche di questo principio. — Sin dalla tenera età si imprimano nella mente e nell'animo le sentenze del giusto e del buono.* — **Principio 7°**: *la memoria sia coltivata nelle scuole, perchè deve essere considerata il tramite vivente, attraverso al quale la scienza, appresa sui libri e* assimilata dall'animo, *troverà il modo più diretto e preciso per applicarsi ad ogni circostanza della vita. — Imprimere nella memoria vorrà dire anzitutto imprimere nell'animo. — Nulla di più contrario alla pedagogia originaria umanistica del culto della memoria meccanica.* — **Principio 8°**: *sia che ci si esprima in volgare italico, sia nella lingua latina, ciascuno riesca a procacciarsi uno stile suo proprio. — Come F. Petrarca desse questo medesimo consiglio ai suoi alunni; e come quindi non sia vera l'accusa di alcuni critici, secondo cui avrebbe consigliato ai suoi alunni esclusivamente l'imitazione dei suoi scritti.* — **III. Terzo processo autodidattico**: *i viaggi.* — La esplorazione del mondo esteriore quale mezzo per costruire sulla base dell'esperienza la sapienza umanistica sia sotto l'aspetto storico, sia sotto l'aspetto naturalistico. — *Lotta e vittoria interiore riportata da F. Petrarca, che finisce col riconoscere nei viaggi un mezzo di primaria importanza per giungere nel modo più agevole e dilettevole insieme alla sapienza.*

Egli trascorse la sua infanzia all'incirca così: in Arezzo un anno, all'Incisa sei anni, in Pisa un anno; la sua puerizia nella Gallia Transalpina, tre anni circa in Avignone e quattro anni a Carpentrasso Orbene delle scuole frequentate in quest'ultima epoca e degli studi fatti egli lasciò ricordo nella Lettera ai posteri con le seguenti parole: « Nelle quali due città appresi qualche poco di grammatica, di dialettica e di rettorica, quanto 'l potei in quell'età, quanto cioè nelle scuole si suole apprendere ... ». E aggiunse a commento: « il chè quanto poco sia stato, chi legge l'intenderà ». Dopo vennero i 7 anni

di studi di legge, com'egli si esprimerà, *sciupati* per lui. Quando egli ritornò ad Avignone aveva circa ventidue anni. In quell'età, si può dire, che cominciasse il suo tirocinio di auto-didatta, tutto consacrato alla propria iniziativa nello studio filosofico e letterario. Così egli ci descrive questo periodo intenso di vita studiosa e ricercatrice: (Dell' Ignoranza sua e d'altrui (pagina 281). « Quando stavo bene di salute, raramente passai un giorno in ozio, senza leggere o scrivere o pensare alle lettere od ascoltare chi leggeva, o interrogare i silenziosi; non frequentai soltanto gli uomini di studio, ma visitai anche le più dotte città, sperando ritornarmene migliore e più dotto ». E specifica meglio: (pag. 282) « Ad Avignone ebbi frequenti colloqui con quasi tutti i letterati del mondo intero, nell'altro (a Val Chiusa) godetti della solitudine, della quiete, del silenzio, dolcissime cose per chi ama la meditazione »; « Colà studiando sempre (ad Avignone) ed or frequentando le scuole ed i maestri, ora recitando agli amici quel che avevo scritto e studiato, qui (a Val Chiusa) vagando e pensando e spesso pregando, come è lecito ad un peccatore, e meco stesso sempre di lettere discutendo, tutto il mio tempo dedicai agli studi ». Subito ci si presenta un tipo di studioso non incarcerato nella sua biblioteca o sepolto nei libri. Nemmeno è il giovane che solo al verbo dei maestri e delle scuole tende l'orecchio. Per lui è stanza di studio la sua Val Chiusa, la solitudine, il silenzio dei campi ameni; poichè è l'amante della meditazione su ciò che ha appreso. Nè sfugge le scuole ed i maestri o la società degli altri studiosi, nè si isola nell'assoluto silenzio del meditare. Lo vediamo *ricorrere all'uno e all'altro metodo di studio*, quello offertogli dall'ambiente degli studiosi dell'epoca e dei letterati del mondo, e l'altro della meditabonda solitudine, affidato esclusivamente al suo pensiero interiore. Soltanto in questo il medesimo, che egli si occupa sempre, non passa giorno in ozio, e cioè senza leggere o scrivere, o ascoltare, o riflettere. Interroga i silenziosi, manifestando la più acuta curiosità intorno alla varietà e alla ricchezza dei giudizi umani. Da tutti desidera attingere conoscenza, nuova esperienza. Nè frequenta solo gli uomini di studio, ma visita anche le più dotte città, vale a dire egli *viaggia* per tutta Europa, allarga quanto e come può la sua visione degli ambienti culturali fiorenti nella sua epoca in Europa. Scandaglia e si rende conto di persona di tutte le correnti varie ideali originatesi al suo tempo; constata i diversi stati d'animi, le differenti opinioni pubbliche. Infine egli attraverso tuttociò riesce a mettere in effetto il suo tirocinio di autodidatta, e ce ne rivela l' indole.

Secondo lui: l'« uomo scientifico » potrá ben diventare dotto sotto maestro ignorante: (Fior. 40, Libro II). « Egli è segno di uomo scientifico il potere insegnare altrui; e bene si può diventare dotto sotto maestro ignorante ». Questo, che egli diceva, trova conferma sovratutto nella sua vita. Egli riuscì ad eccellere infatti in materie, alle quali non attendevano di regola gli insegnanti dell'epoca. Poesia, eloquenza, teologia e la stessa filosofia o non erano coltivate affatto nelle scuole, o con metodi ed indirizzo affatto diversi. Se può l'alunno divenire eccellente sotto maestro ignorante, non creda, d'altra parte mai, di poter acquistare l'eccellenza solo perchè egli, eventualmente, prenda lezione da un maestro egregio: (Fior. 80, Libro I) « Che appartiene a te la eccellenza altrui? A te conviene avere in te medesimo quella cosa che t'ha a fare buono e glorioso. Maggiore gloria fu a Platone aver avanzato Socrate di gloria, che non fu avere apparato da lui ». L'alunno per divenire eccellente non deve far fidanza sulla scuola e sulla scienza del maestro, *quanto su sè stesso*, sulla forza che posseggono il suo ingegno e il suo buon volere. Volete misurare la gloria di un individuo? Guardate non chi fu suo maestro, ma *di quanto egli sia riuscito a superare il maestro.*

I principî dell'autodidattica, secondo la seguì F. Petrarca, sono tutti concentrati in questa formula: superare la scienza di chi ci ha insegnato. Intesa in questo senso più ampio l'autodidattica non esclude affatto che un maestro ci insegni. Ma quale sarà, in tal caso, il maestro nostro più vero? Petrarca cercò appunto rispondere a questa domanda quando si propose a maestro Agostino: il maestro scelto *da sè per sè stesso.*

Chi è Agostino per il Petrarca? Dobbiamo forse figurarci, come non poco ingenuamente parrebbe trasparire dalle opere di tanti illustri critici moderni del Petrarca, che davvero si tratti di un S. Agostino, autentico, redivivo, del vecchio Padre della Chiesa, rivissuto in pieno trecento, allo scopo di ascoltare la confessione auricolare del grande Umanista? per coinvolgere magari nel più rigido giudizio di condanna tutta la sua vita spirituale? *S. Agostino in realtà non è che lo stesso Petrarca*, sdoppiato, se è lecito dire, in due personalità distinguibili fra loro: quella più razionale ed esemplarmente morale, l'altra, che è dell'uomo di tutti i giorni, di tutte le ore, nel fluttuare continuo dei più discordi affetti; l'uomo che sotto l'eccitazione degli stimoli più disparati e vari si dispone, ma ancora è lungi dal compiere lo sforzo dalla disintegrazione alla unità del suo « io ». Agostino è l'*alter ego* di Francesco; ma un alter-ego che

ne prende la parte più spirituale e lascia a lui la inferiore e concupiscente. Non sono più due personalità, ma l'istessa vista in due momenti diversi; solo che la prima vuol dominare la seconda, di cui vorrebbe disperdere financo il ricordo, in omaggio a un ideale di perfezione assoluta, non privo d'intransigenza verso qualsiasi impedimento o diminuzione dell'esser suo. Dunque a confessarsi si trovano l'uno di fronte all'altro non già Francesco ed Agostino, ma Francesco e Francesco: l'opera del Santo avrà solo concorso meravigliosamente a rinsaldare e ad aiutare la fede animatrice del primo Francesco, tutto zelo di cristiani affetti, tutto ardore di perfezione morale. Gli è che il grande Autodidatta, fa, è vero, maestro sè di sè stesso, ma non senza prima avere richiesti e cercati possenti aiuti per rinsaldare la parte migliore di sè, quella che ardentemente ora lavorerà per attrarre nella sua sfera di azione l'altra, l'inferiore. E certo Francesco Petrarca ritrasse il più vivace conforto per farsi maestro di sè medesimo da una vita, da una storia, da un'anima; e fu quella appunto di Agostino. Fu cioè quella storia che, mentre più sembrò simile alla sua, d'altra parte più parve lucidamente predeterminargli la via di uscita da ogni sfera d'influenza delle passioni più basse e caduche. Fratello e maestro ad un tempo, così lo considera Francesco: « (Secreto pag. 49-50) Per bene che tra noi sia grandissima differenza ed amplissimi intervalli, quanti sogliono essere fra uno che è nel naufragio, e un altro che sia nel porto sicuro, e fra un felice e un misero, nondimeno fra queste mie tempeste riconosco qualche vestigio della tua vigilazione: onde ne nasce che quante volte leggo i libri delle tue Confessioni, posto fra due contrari affetti, cioè la speranza e la paura, benchè non senza liete lacrime, mi pare alcuna volta leggere non istoria aliena ma propria e della mia peregrinazione per l'avvenire ». Petrarca trarrá incitamento alle sue Confessioni dal libro delle Confessioni di Agostino. Perciò il suo Maestro, chiamiamolo ora così, è *colui che veramente ha potere di discendere fin nei recessi più oscuri della sua vita intima, di penetrarla per intero come lucido cristallo.* Per questa sua azione appunto così intima e profonda, egli *educa.* Ma esso, Agostino, è anche il maestro di *elezione* per eccellenza. Nè il Petrarca se ne distaccherà mai: il libro delle Confessioni lo seguirá ovunque. Ed egli lo trarrà di tasca in tutti i momenti della vita, in cui l'anima sua inquieta dimanderà una risposta intorno alla agitazione da cui è affannata. Ormai vecchio e vicino a morte (sulla fine del 1873), egli cede il piccolo libro tascabile delle Confessioni al Padre Ludovico Marsi

gli. Il libro è assai consumato, e Petrarca spiega: (Sen., Lett. VII Libro XV) « per naturale mia vaghezza e per vivacità giovanile uso allora a far continui viaggi, io questo libro dilettevole per la materia, caro per l'autore, comodissimo al trasporto per il suo volume da tasca, meco recai sempre in giro per tutta Italia e Lamagna, talchè pareva inseparabile da me, e come attaccato alle mie mani » . . . Quel libro, adunque, contiene il principale capitolo della storia della sua *autoeducazione*: Agostino gli parlerà delle lotte della sua vita per vincere vizi ed errori: ma attraverso a tutto ciò sarà ancora il Petrarca che consumerà il suo personale sforzo per superare in sè analogamente vizi ed errori.

F. Petrarca *non sentì tanto il bisogno di esaltare una scuola quanto quello di eccitare in ogni individuo la libera iniziativa di farsi la propria scuola, in corrispondenza ai bisogni della cultura del proprio spirito.* Questo individuo ricorrerà fra gli altri mezzi alle scuole del suo tempo, ma come ad un *mezzo*, messo a disposizione dello studioso. Questi riserba a sè stesso la libera iniziativa di condurre i proprî studi secondo la guida additatagli dai suoi bisogni spirituali: lo studioso si sente anzitutto il cooperatore della sua natura, ed ha il compito di coltivarla e di perfezionarla in sè. *Non dalle scuole, ma da sè stesso* ritrarrà gli essenziali criterî per guidare la sua libera iniziativa degli studi. In fondo il sistema pedagogico dei metodi d'insegnamento, come si presentò al pensiero di F. Petrarca, si risolve più che altro *in un complesso di mezzi offerti all'autodidatta*, per aiutarlo nello sforzo personale di cooperare con la propria natura ai fini del perfezionamento spirituale.

E s'intenda quindi con tutta chiarezza la posizione caratteristica di questo autodidatta, la quale non tanto si spiega per la mancanza relativa ai tempi di una vera e propria organizzazione scolastica. Più che da questa mancanza, lo sviluppo dell'autodidattica, dipenderà da altre circostanze; e sovratutto si metterà in accordo allo speciale modo di concepire il compito culturale all'apparire dell'Umanesimo, con F. Petrarca. Domina in lui una concezione naturalista e volontarista insieme del mondo culturale: i principî del perfezionamento umano si fanno direttamente dipendere dalla collaborazione della volontà personale con la natura umana. Onde, in ultima analisi, ciascun individuo che sia sorretto dal volere, *dispone della sicura* e *fondamentale iniziativa per perfezionare sè stesso, quindi per coltivare il suo spirito.* Sotto questo punto di vista, la scuola non potrà mai sostituirsi all'individuo, pretendendo di offrire essa stessa quella ini-

ziativa e quella guida. L' individuo che si educa riserba a sè una posizione di libera scelta e di libero controllo sulla scuola, come sur uno dei principali mezzi didattici posti a sua disposizione: poichè, insisto ancora, *il criterio sicuro di guida della coltura è risposto nell'educando e non fuori*. Considerata sotto questo aspetto essenziale, quindi, l'*autodidattica* non si lascia spiegare, almeno sotto essenziali riguardi, come fenomeno temporaneo e transitorio, sibbene pretende, e legittimamente, di occupare una posizione centrale ed immanente nelle decisioni intorno al tirocinio educativo. Vi è adunque un aspetto più profondo del problema e che, se vale a rivelarci meglio l' indole della auto-didattica, ci avvia altresì a penetrare più addentro l'*intima natura spirituale* che il Petrarca attribuiva alla scienza.

E mi spiego: *secondo il Petrarca l'autodidatta possiede in sè l' iniziativa del sapere, sovratutto perchè possiede l'« anima », di cui può ascoltare direttamente la voce*. Vi è l'orecchio corporale, ma vi è anche l'orecchio invisibile dell'anima (Rimedi, Libro II, cap. XL). Vi è una scienza infine — ed è la scienza per eccellenza —, che è suggerita direttamente dall'anima. Se così non fosse, e se invece tutta la scienza avesse dovuto apprendersi sopra i libri, come avrebbero potuto sorgere i primi maestri? Tale questione il Petrarca si propone più volte, e non solo nell'opera intorno alla *Vera sapienza*, me anche nei *Rimedi* (Libro II, Cap. XL). Qui parla di S. Bernardo, che altri maestri non ebbe all'infuori « delle quercie dei faggi »: « Ora, se queste cose sono una volta state fatte, per quale cagione non si possono da capo fare? E se non fosse questo vero, come avrebbero fatto i primi uomini, i quali non aveano alcun maestro, e niuna cosa investigata ed esaminata? Essi, cioè i primi uomini, considerando, ammirando, pensando, disputando, levando l'animo in alto, e aguzzando l' ingegno, trovarono quelle cose, che voi con tutti i vostri dottori appena intendete ». *È una reazione questa contro il feticismo delle scuole e dei maestri in omaggio alle potenze autoctone dello spirito*. Perciò ancora nei *Rimedi* la Ragione risponderà al Dolore, che si lagnava del cattivo maestro: « (Ibid) Piglia dunque, tu ardire di trovare alcuna cosa da te, e di mescolarti ed aggiungerti ai grandi, valent' uomi passati ». Ad ogni modo lo scolaro non apprenderà dallo scienziato, se questi non saprà articolare un linguaggio alla sua anima. E Petrarca consiglierà: (Rimedi, Libro II, Cap. XL) « Odi colui, che insegna la scienza agli uomini, come è scritto nei salmi: il quale, se non ti vorrà insegnarti dentro, ciascuno dottore, benchè peritissimo, indarno s'affatica di fuori ».

I capitoli successivi delucideranno meglio gli elementi del vitale problema intorno all'autodidattica, quale fu concepito da F. Petrarca. Si riuscirà infatti a definir meglio il toricinio dell'antodidattica analizzando via via i tre mezzi principali ai quali egli ricorse per i fini della sua coltura: l'*esame di sè*, *l'uso dei libri*, *i viaggi*. Tre adunque le vie maestre seguite dal processo della didattica. Noi le svolgeremo consecutivamente.

I. — Il primo processo autodidattico. — L'esame di sè. — Il giovane, quando sia educato secondo il disegno di coltura offertoci da F. Petrarca. è anzitutto *l'iniziato ad investigare il suo mondo interiore, nonchè a valutarlo moralmente*. Questo giovane accederà al suo mondo interiore non con animo di semplice esploratore, ma di aggiudicatore esperto e sottile. Egli saprà non solo ritrattarlo, ma *valutarlo*. Avrà acquistato le libertà e le capacità necessarie per scandagliarne ogni più reposta latebra e ovunque dove lo scandaglio appoggerà, egli ritrarrà la sensazione esatta di ciò che si nasconde nel fondo. Questo giovane è incamminato adunque a farsi il saggiatore vero e proprio dei substrati del proprio spirito. Egli vi porta un ardore d' indagine scientifica, congiunto ad una sincerità d' intenzio ni di cui non è possibile ritrovar la maggiore. La sua professione di sincerità si fonde con la sua fede scientifica. Diviene tutt' uno il suo zelo di autoeducatore con l'ardore dello scopritore obbiettivo degl'intricati labrinti interiori. Se egli è animato dalla fede degli esploratori, non rimarrà soddisfatto peraltro, che quando riescirà a far penetrare per ogni più reposto angolo il suo scandaglio *morale*. Questa opera di libera investigazione sará anche di spregiudicata valutazione etica, Giudicherá a seconda che risultano a lui gli effetti della sua opera investigatrice.

Egli sa di esser guidato dalla luce della sua ragione illuminata dalla fede. E sa che Iddio lo libera da ogni male, e gli dona una libertá morale illimitata (Fior. 13, Libro I): « L'uomo pietoso non è soggetto nè al dimonio nè a fato; però che Iddio lo libera da ogni male ». Non avrá quindi a subire nessuna limitazione, che si opponga ad un controllo recato dalla sua stessa ragione quando sia illuminata direttamente dalla fede. Ed ecco com'egli, Francesco Petrarca, libero di inquisire e di giudicare nel suo mondo interiore, *si svincolerà alla fine anche dai paradigmi entro cui l'età sua offriva alla venerazione altrui alcuni sentimenti umani, quasi divinizzandoli;* Petrarca finì col sottoporli di nuovo al vaglio interiore, e giudicarli per quello che erano per lui.

Così Petrarca, come giá sappiamo, non riconobbe il valore etico ed educativo, tanto in pregio presso Dante del sentimento della gloria e dell'amore, se non dopo aver fatto loro subire il più rigido e sottile esame interiore. Commuove vedere il Petrarca, già vecchio, nella sua Lettera ai posteri riconsacrare altamente il valore educativo dell'*amore*: « Nel mio amore non fu niuna cosa turpe, niuna oscena, niuna, se non fosse stato eccessivo, colpevole. Anzi questo io non taccio, che io di quel poco ch'io sono, tale mi sono per quella donna, e che se ho pur qualche fama o gloria, a ciò non sarei mai pervenuto, se la sementa tenuissima di virtù che la natura avea posto nell'animo mio, ella non l'avesse coltivata con sì nobili affetti. Si; ella distolse, e come dicono, con l'uncino ritrasse l'animo mio giovanile, da ogni turpitudine, e di affissarsi il costrinse nelle cose celesti. E non è egli certo, che negli amati costumi amore trasforma gli altrui? ». Tale la dichiarazione che ci lascia sul nobile effetto educativo del sentimento dell'amore, quando riposto in donna di perfettissima onestà e di « divina bellezza », come parve Laura al poeta. Ma prima di poter giungere a siffatta affermazione, che fu di vittoria morale, sapeva ben Francesco Petrarca attraverso a quale scrupoloso vaglio della sua coscienza morale, egli avesse fatto passare il suo sentimento d'amore, finchè non riuscisse ad abbandonare dietro di sè tutta la ganga degli elementi eterogenei, per purificarsi in semplice stimolo di virtù.

Non diversamente rispetto al sentimento della *gloria*, che secondo il pensiero Dante rivelava in chi lo possedeva la innata nobiltà dell'uomo: l'uomo che si sente naturalmente trasportato a obbedire a codesto sentimento, è l'uomo nobile per eccellenza, l'uomo dall'*innata nobiltà*. Nessuno più del Petrarca mostrò di essere sensibile al sentimento della gloria, che è anche il sentimento della dignità personale nel suo significato più ampio ed elevato insieme. Eppure più di lui nessuno intese attraverso a quale rigorosa disciplina dovesse passare quel sentimento per esercitarc una vera e propria azione *educativa* sullo spirito. E Agostino ammonisce: (Secreto pag. 70) « O quante e varie cose sono, le quali con le mortifere ali sollevano il tuo animo, e sotto colore d'innata nobiltà quello fatto tante volte oblioso della esperta fragilità affaticano, l'occupano, e circondano attorno e nessuna altra cosa pensare il permettono: e così esso animo insuperbitosi e fidandosi nelle proprie forze piace a sè stesso, tanto che perviene all'odio del suo Creatore ». E il suo Alunno combatterà intera la lotta, per far di quel sentimento di *innata* nobiltà un sentimento di *acquistata* nobiltà spirituale.

Alla fine Francesco Petrarca *sottopone a una revisione critica tutti i sentimenti dell'animo*, e decreta rispetto ad essi la lotta mortale o la coltura vivificatrice, la rinunzia o la intensificazione secondo che ai risultati del suo esame appaiono intrinsicamente « buoni » o no. Anche l'*esame di sè acquista così dei confini molto ampi, e si informa ad un principio di libertà connesso coll'esercizio del giudizio personale.* L'individuo è posto dinanzi alla sua coscienza, egli si sente il giudice, e non già il sottoposto al giudizio altrui; i suoi sentimenti, e le sue intenzioni più secrete non sopportano il giudizio che loro hanno voluto attribuire autorità estrinseche; ma si chiameranno colla qualifica che loro darà chi le sente, chi le esperimenta, chi può perciò metterle a paragone tra loro, nonchè in rapporto agli effetti che si propongono di conseguire.

Si apre così col Petrarca veramente la visione del mondo interiore, non più schematizzato secondo paradigmi fissi ed estrinseci alla persona, ma controllato secondo il criterio suggerito da chi possiede quel mondo e *che perciò lo può sperimentare.* Orbene di questo rinnovato metodo di investigazione interiore il giovane deve divenire maestro, per applicarlo costantemente ai dati della propria esperienza. F. Petrarca aveva rivisto già fatto uomo Ludovico Marsili, che aveva conosciuto da fanciullo, concependone le più liete speranze, ora gli scrive spronandolo con ardore a esercitarsi, a produrre. Divenga uomo grande, letterato dei pochi, lui, che è così felicemente disposto da natura. Non passi un giorno senza far nulla. E subito aggiunge: (Sen., Libro XV, Lett. VI) « ... ed ogni sera chiama te stesso a sindacato, come un provvido padre di famiglia ha per costume col suo ministro: questo oggi ho fatto, questo cominciato, questo imparato: son più dotto per questo, son per quest'altro più buono ». Pitagora ebbe in uso quell'esame quotidiano, così dicono: ma sia vero o no, Ludovico adotti siffatto uso per suo: « Fa teco le tue ragioni e vedi quel che hai fatto in ogni giorno ». Ogni giorno rechi quel po' o molto di bene che l'uomo può fare a se stesso. E sempre il medesimo ritornello: « Come pretendere di provvedere ai bisogni altrui, se non sappiamo por mente ai nostri? » E per questo è necessario che tu Ludovico *mediti con te stesso:* « O che tu seda e stia fermo, o che ti muova e passeggi, e nelle adunanze e in mezzo alla folla, tu puoi raccorre le forze della mente a meditar di te stesso... » Anche assiso ad un convito — checchè in contrario ne pensi Cicerone — tu puoi meditar di te stesso. Qui in questo sforzo interrotto nella serie dei giorni, e immediato

sul proprio essere psichico, culmina l'opera della *Auto-cultura* personale. E a questo riguardo proprio Petrarca conclude: « Non v'ha campo si sterile, non animo così duro cui non rende fecondo una continuata e diligente coltura ». Sia che si tratti di coltura morale o letteraria, è pur sempre la meditazione sul proprio spirito, che ci farà avvertiti di ciò che la nostra opera culturale produce su esso. Vediamo dinanzi a noi profilarsi una figura di studioso che non si abbandona senz'altro a un determinato indirizzo di studi; bensì indaga, controlla, misura ad ogni giorno, si può dire, la natura dei progressi compiuti. La meditazione lo illumina, lo corregge, lo incalza, lo frena, secondo i casi e le opportunità. Nè solo questo, nel caso di Ludovico Marsili, che già quando comparisce innanzi al Petrarca, avrà superato i trent'anni, sibbene anche quandosi tratti del giovanetto Antonio, figlio di Donato Appennigena. Anche qui, dopo aver eccitato il suo giovanetto a non perder tempo, gli consiglia di atternesi nei suoi studi ad una misura di stretta cautela nel seguire l'andazzo dei tempi. Non sia leggermente credulo a seguire la magnificenza delle insegne, sia cauto e guardi prima bene quello che vi si asconde dietro. Ed invoca il suo « accorgimento superiore all'età » (Libro XIII, Sen, Lett. V). Anche qui si rivela agevolmente ciò che il Petrarca esige dal giovanetto che intraprende gli studi: un *criterio critico di controllo* sulla scienza che via via impara. Orbene questo criterio non potrà emergere che da un esame compiuto su sè stesso.

D'altra parte tutto l'indirizzo dell'opera del nostro Autore esige l'affermazione di questo principio supremo: *vivere a sè*, sottrarsi ai facili contagi morali, scuotere il giogo delle consuetudini volgari, come dei pregiudizi. Ciò vuol dire sottoporre ogni nostra azione ad un giudizio chiaro e veridico recato dal nostro criterio: a che fo io questa cosa? giova o no ai fini della mia vita? Non importa quel che ne pensino i miei contemporanei grandi e piccoli, che per il Petrarca potevano globalmente rappresentare anche il volgo. Fuori del pregiudizio, nel regno del giudizio, come controllo personale, Vivere a sè, e cioè rivendicare la sovranità della ragione in ogni atto della propria vita. In questa direzione e non in altra, poteva in realtà l'uomo riuscire a far valere la parte più nobile della sua natura. E questo è l'essenziale pei fini della educazione.

Ricorrere abitualmente all'esame di sè corrisponde ad allontanarsi dai metodi usuali, ai quali ricorrono gli uomini nel viver loro. Infatti: (Fioretto 12, Libro I, della sapienza) « Niuno è che domandi

sè de' fatti suoi; ma tutti credono di loro medesimi ad altri ». Questo esaminare la cosa più prossima che noi abbiamo, e cioè noi stessi, i dati della nostra personale esperienza, è nel fatto quanto mai arduo per gli uomini in generale. Curano gli uomini le cose più remote, straordinarie, e trascurano quest'unica che contiene quanto di più prezioso racchiude la vita per loro. E con quanta vivissima soddisfazione e sgomento insieme non aveva egli rilette nella famosa escursione sul monte Ventoso le parole del suo Maestro, d'Agostino: (Libro IV, Lett. I) « Vanno gli uomini ad ammirare le alture dei monti, i gonfi flutti del mare, il lungo corso de' fiumi, l'immensitá dell'Oceano, le rivoluzioni degli astri, e di se stessi non prendon cura ». (Confess. Libro X,) E dopo lette queste parole tace: « ... e tacendo mi feci a considerare la stoltezza dei mortali, che la parte più nobile della loro natura disprezzando, si perdono in mille inutili e vane speculazioni, e quel che dentro se stessi trovar potrebbero, van cercando al di fuori... » Il ritornello è questo: (Secreto pag. 71) « E il sapere molte cose che vi rivela, se quando avete imparato il circuito del cielo e della terra, lo spazio del mare, li corsi delle stelle, le virtù delle erbe e delle piante, li secreti della natura, siete a voi medesimi incogniti! ». La scienza suprema è la scienza di sè stesso. Agostino quando parlerà a Francesco, non cesserà di inculcargli: prima di tutto la notizia di tè stesso... (Secreto 153). Il giovane studioso adunque si distacchi dal vano cianciare di scuole e maestri, là dove la sua anima rimane insodisfatta, e scelga maestri e materie convenienti all'educazione del proprio spirito. Egli ha chiara dinanzi a sè la mèta dei suoi sforzi educativi: la *virtu* in tutta la scala dei suoi valori, sino a tradursi in luce di sapienra umana. Ebbene tenga presente che questa educazione alla virtù esige appunto il controllo continuo portato da lui stesso sovra la vita interiore della sua anima: migliora questa? si sente vieppiù infiammata di desiderio per l'ascensione verso più progredite forme? E allora vorrà dire che la sua educazione è vera cultura. Mediti di sè stesso, e cioè alla fine: *lasci dirigere dal suo spirito la vera cultura del suo spirito.* E come diversamente? Se la coltura è fatta proprio dallo spirito per i fini della sua vita? per esaltare con esso la parte più nobile di noi stessi?

Ed ecco come e perchè l'*esame di noi* ha la parte prevalente nel tipo di coltura prospettatoci da F. Petrarca. Poichè non è possibile senza esso intendere il funzionamento di quel delicato registro di controlli interiori, su cui riposa il suo reale successo. Sono

infatti, in ultima analisi, le risposte che via via sapremo dare ai quesiti sollevantisi da questo esame, che determineranno la buona o non buona riuscita della coltura. F. Petrarca non dirà ai giovanetti di confidarsi nell'altrui guida: anzi le scuole e i maestri del tempo potranno facilmente deviarli dal retto cammino: (Sen., XIII, Lett., V) « Io mi confido nell'indole tua, così scriverà al giovanetto Antonio, che con accorgimento superiore all'età saprai distinguere il vero dalle vane apparenze ed appigliarti a quello ch'è solido e reale per guisa che tu ne tragga non l'arte vana di cianciare disputando su cose da nulla, ma la scienza del vero e dell'onesto, e tale tu divenga quale e tuo padre, ed io, e tutti ti vogliono quelli che sinceramente ti amano ». Che il giovanetto Antonio cerchi la scienza, ma più di quella la virtù. E la virtù sia quella che esprime appunto la esemplarità della sua natura umana. Alla fine il giovanetto Antonio, sia pure con accorgimento superiore alla età, divenga il giudice della sua cultura spirituale; valorizzi cioè anzitutto la capacità di farsi il discriminatore dei dati della propria esperienza personale.

II. — Il secondo processo autodidattico. — **L'uso dei libri.**

1° Principio: *Chiarezza.* L'esame di sè raccoglie, controlla, misura i risultati via via dell'opera culturale che il giovane compie su sè stesso. Ma senza dubbio questa opera è in gran parte il prodotto della conoscenza degli Autori, e cioè di tutto il patrimonio scientifico accumulato nei secoli. Sull'uso dei libri, sul modo quindi di considerare gli Autori, Francesco ricevette nel Secreto, dal suo Maestro Agostino, insegnamenti di essenziale interesse per le sorti della cultura dell'epoca. Il primo di questi insegnamenti si può enunciare così: chiarezza. Chiarezza rispetto a che? Intendiamoci: già sappiamo quanto egli accusasse la *confusione* della scienza del suo tempo. Non vi è opera sua, che non rechi almeno la traccia della avversione di lui contro la oscurità dei letterati e degli scienziati, i quali si credono gran dottori solo perchè ricorrono a un linguaggio che nessuno comprende, servendosi di un modo di ragionare, in cui nessuno li può seguire: (Fioretto, Libro I, C. 12) « Questa trasmutazione è meravigliosa, e Ovidio non la seppe conoscere: che oggi discenda savio dalla cattedra colui, che stolto v'era su poco innanzi salito, e con suoi sermoni confusi è dottorato ». Così egli non era troppo disposto a dar valore al « veloce ingegno ». Ne temeva fra l'altro

la sottigliezza. E riguardo a questa scriveva: « niuna cosa è più odiosa alla sapienza che la troppo sottigliezza ». Nè si vergognava di dire di lui stesso (Lettera ai posteri): « Il mio ingegno fu buono più che acuto », ciò che non gl'impedì di aggiungere: « e fu atto ad ogni bello e salutifero studio ».

Ma si dovrà forse credere che per questa avversione alla scienza troppo sottile, impercritica, sofistica, egli poi negasse in qualche modo la legittimità della libera investigazione del pensiero? No: tutt'altro! Nel Secreto appunto egli ci esprime il suo giudizio al riguardo. Francesco confesserà ad Agostino che ha tolto da sè ogni « studio di contenzione »; anzi egli avrebbe deciso con ciò di lasciare ogni contradittorio: (Secreto pag. 50) « Ora poichè ho levato da me ogni studio di contenzione segui e di come ti piace, ch'io ho disposto di seguirti, nè contraddirti più in alcuna cosa ». Ma ecco il Maestro a ribattere: « Io non dimando questo da te, perchè se, come dice un certo dottissimo uomo, per molta altercazione e contenzione si perde la vita, così spesse volte una modesta contenzione a molti mostra il vero: nè si conviene star contento in ogni loco e a tutte le cose, perchè questo è costume d'ingegno pigro e tardo: nè ancora dall'altra parte alla aperta verità studiosamente contrastare, chè questo è chiaro segno di mente litigiosa ». E Francesco: « Io intendo e laudo questo, e userò questo consiglio »... Certamente era questo il consiglio dello stesso Petrarca, quello che egli diede ai giovani, che desideravano darsi agli studi.

Una volta, dovendo indirizzare il giovanetto Antonio, figlio di Donato Appennigena, egli sentì sovratutto la necessità di metterlo in guardia contro coloro che (Sen., Libro XIII, Lett., V) « pazzamente si danno vanto di una scienza cui nè conoscono essi medesimi, nè gli altri ». Certo occorre, o giovanetto, che quello che tu impari apparisca chiaro alla tua mente. La tua mente non dev'essere sofistica, troppo sottile, tale da non acquietarsi alle cose chiare, ma deve essere anche così pronta, da rifiutarsi di starsi paga alle cose, quando appariscono oscure all'intelletto: « Come il vero costituisce l'obbietto dell'umano intendimento, e così non d'altro si appaga che di cose chiare ». In altri termini: « A qualunque scienza tu voglia applicare la mente, cercar ne devi la parte che è vera e certa, senza tener dietro alle astruserie ed alle sottigliezze di quel che è dubbio ed incerto ». Così formulò F. Petrarca questo primissimo principio del metodo d'imparare. Cerca di ogni scienza solo quello che trova addentellato nella tua esperienza e nella

ragione; non ti abbandonare ad una autorità, quando solo abbia per sè confusi e vuoti concetti.

2° Principio: *Libera scelta degli Autori e dei libri.* — Il secondo principio, dedotto dall'opera di F. Pretrarca, è quello della *libera scelta degli Autori e dei libri.* Egli aveva ben detto: lasciateci liberi delle nostre buone intenzioni, e di scegliere nella letteratura ciò che stimiamo buono per la vita del nostro spirito. Siamo noi organismi spirituali sani? E allora avverrà per lo spirito ciò che avviene per il corpo sano: respingeremo gli elementi malsani, e ci nutriremo dei confacenti. Egli così rispondeva a chi sconsigliava la lettura dei classici. Voi, incalzava il Petrarca, impedireste di leggere autori classici, mentre concedereste di inoltrarci senza tema nella lettura di scrittori eretici, come ad es. Averroè (Sen., Libro I, lett., V). Ma quelli, i classici, nulla dissero contro Cristo, che non conobbero, mentre questi, ahime!, pur conoscendo Cristo, ne dissero male. Non solo; ma F. Petrarca reclamava altresì il diritto di scegliere fra gli scrittori classici, gli autori di buon nutrimento morale: e vi so dire, pensava il nostro Autore, che chi vuol trovarlo fra loro, non rimarrà certo senza. Questa la libertà ch'egli chiese, fuori delle pastoie ingiustificate dei posticci tutori delle sorti del nostro spirito. Ciascun individuo è libero di intrapprendere la lettura di qualsiasi Autore, sia questo eretico o no, abbia o no conosciuto Cristo. Nè degli Autori, sia fra quelli vissuti dopo, sia innanzi Cristo, egli proponeva alcuna selezione rigida. E noi vedremo infatti in seguito ogni Umanista, direi quasi, svolgere spontaneamente, e dietro propria elezione, la sua lista di Autori prediletti. E la ragione di ciò? Francesco Petrarca giudicava appunto che la persona stessa, conscia dei suoi bisogni, esperta della sua natura sia il vero giudice di ciò che è consentaneo alla sua virtù e di ciò invece che le può sconvenire. Guardi, adunque, la persona in sè stessa di essere *sana*, chè poi anche gli studi, da lei eletti, riusciranno di utilità alla sua salute: (Sen., libro I, Lett. V) «E come avviene di molti cibi, che ad uno stomaco debole e nauseato riescon pesanti quegli stessi i quali ad un altro che sano sia e di buon appetito apprestano nutrimento grato ed opportuno, così degli studi si avvera, chè ad un ingegno acuto e ben disposto riescono salutari quelli che pestiferi tornerebbero a menti inferme; specialmente se negli uni e negli altri l'accorgimento si adoperi di una sana discrezione». Quello che il Petrarca dice degli studi in generale si può specificare per la conoscenza dei singoli Autori e delle opere loro. Or la sanità è

raggiunta da quella persona, che usufruisce del lume della ragione, così come la concepiva F. Petrarca, aiutata dalla fede.

Ma a questo punto ci si para innanzi un nuovo aspetto della questione intorno alla libera scelta degli Autori e dei libri, il quale sembra a tutta prima, voler limitare assai quel criterio di libertà. Vediamo infatti che Agostino, che così ama di appoggiare con esempi i suoi detti, reca innanzi al suo alunno *soltanto* esempi classici. Riportiamo senza altro la lista degli autori da lui citati nel Secreto: Virgilio, Ovidio, Orazio, Cicerone, Seneca, Giovenale, Domiziano, Terenzio, Platone . . . : due eccezioni vi sono alla regola. Vi è ricordato qualche passo dell'opera di Agostino, e il Santo reca anche degli esempi presi dalle opere scritte dal Petrarca stesso, specialmente dall'Africa. Ciò non toglie che potrebbe affacciarsi il dubbio, che i libri su cui cade la scelta del Petrarca, siano *soltanto* i libri antichi, i classici. D'altronde Petrarca non fa mistero: egli ama l'antichità. E confessa più volte come volesse allontanarsi con lo spirito della sua età, che gli destava in cuore viva ripulsione, e trovar rifugio e riposo nella storia antica: (Lettera ai posteri) « Io attesi unicamente, ne' molti miei studi, alla conoscenza dell'antichità: poichè questa età mia sempre mi dispiacque »; « Per tanto mi dilettai degli storici scrittori, pur molto rincrescendomi ch'essi non fossero in tutto concordi: ma ne' dubbi io seguitai quella sentenza, alla quale traevami o la verisimiglianza delle cose, o l'autorità degli scrittori ». Qui troviamo il Petrarca nell'atto non solo di trovare un rifugio nella conoscenza dell'antichità; bensì anche nell'atto di *ricostruirne la storia* secondo i giudizi critici suggeritigli dalla sua esperienza e dal suo raziocinio. Egli attraverso alla storia fa rivivere le gesta, i costumi e le consuetudini dei personaggi antichi; un soffio di vita trascorre dalle pagine ingiallite alla sua anima. Egli *reca in sè* questo nuovo afflato di vita e lo riversa poi nei suoi scritti, chiamando la generazione sua ad inspirarsi alla virtù antica e a trarre nuovo impulso dalle gesta gloriose degli avi. Egli si sente di compiere per questa via opera di educazione nazionale. E dichiara esplicitamente nel proemio al Fioretto che lo studio degli antichi, « fu trovato per accendere ed aiutare gli successori ... ». Questo il contenuto della sua opera educativa: allontanarsi dalla sua età, così scarsa di valori morali, e trarre invece impulsi ed inspirazioni dalla passata età degli avi nostri, ricca di valori morali. Ma questo lavoro di storico dell'antichità, quale altro senso concreto potrà avere *se non quello di servire alla edu-*

cazione degli uomini di oggi? Vi sarà forse fra i critici, chi vorrà credere che la virtù antica, risorgente attraverso all'opera ricostruttiva dello storico, debba *sostituirsi* alla virtù moderna? A questo punto è opportuna quanto mai la dichiarazione dello stesso Petrarca (Proemio al Fioretto): « La virtù e la verità sono comuni a tutti; e lo studio degli antichi, che fu trovato per accendere ed aiutare gli successori, non dee nuocere alla industria di quegli che seguitano dopo loro, che non possano mostrare la loro facoltà ».

Due grandi insegnamenti adunque ci dà il Petrarca riguardo al valore da attribuirsi allo studio dei classici propriamente detti:

1°. Esso fu trovato per accendere e aiutare lo spirito dei successori: quindi il suo valore è essenzialmente educativo, *esemplare* propriamente detto;

2°. I successori pur profittando di questo studio, debbono mostrare ciò che possano le lor proprie facoltà. E si intende, così, ad esempio, come Agostino, vicino agli antichi, citi anche versi e detti dello stesso Petrarca.

Quindi non si tratta di nessuna particolare limitazione suggerita da Agostino nella lettura dei libri, circostritta agli Autori classici; si tratta piuttosto di una scelta rigorosa di quelle, fra le opere degli Autori, che rechino sentenze con valore di esemplarità.

Un'altra obiezione a questo principio della « libera scelta » può essere mossa da coloro che sostengono avere il Petrarca sostituito il culto di Platone a quello di Aristotele. Ciò asserendo, si potrebbe infatti far credere a giudici inesperti che il Petrarca avesse sostituito una autorità ad un'altra, limitando in certo modo il libero giudizio dello studioso sulla lettura delle opere. Nulla di meno esatto! Eccoci aperta la via per renderci chiaro in quale senso dobbiamo credere che con Petrarca all'Aristotelismo siasi sostituito il culto verso Platone, e cioè il Platonismo. Nella valutazione di questo fatto si potranno incontrare i più gravi equivoci; i giudici o i critici in genere hanno trovato qui uno dei terreni più refrattarî a essere scandagliati adeguatamente. Non è ancora chiaro presso i critici il significato affatto particolare che assunse la lotta impegnata dal Petrarca contro gli Aristotelici. Ebbene: non sarà mai ripetuto abbastanza: questa lotta supera il significato dello abbassare un autore e il suo pensiero; ma *si idenfitica con una vera e propria lotta per la libertà del pensiero*, Così è che la battaglia ideale impegnata dal Petrarca contro gli Aristotelici, interessa tutta quanta la civiltà. E fu lotta aperta, accettata francamente da lui, quando, ormai già vecchio,

gli giunse la notizia dell'accusa nuovissima di *ignorante* mossagli contro da costoro. In questo senso il libro « Dell'Ignoranza sua e d'altrui » racchiude in sè un valore critico eccezionale. Esso ha lo stesso valore dei capolavori del pensiero, non per lo sviluppo che dà al suo principio, ma per l'affermare che fa con tutta chiarezza un principio vitale allo sviluppo della coltura scientifica moderna. Così il Petrarca, aggredito dagli Aristotelici, accetta la sfida: (pag. 314) « Mi ascoltino dunque, lo ripeto, tutti gli Aristotelici, e giacchè la Grecia è sorda alla nostra favella, mi odano quanti ne racchiude tutta l'Italia, e la Francia, e la contenziosa Parigi ed il rumoso Vico degli strami ». E spiega: « Codesti miei giudici sono così innamorati anche del solo nome del primo (Aristotele), come dicemmo, che credono un sacrilegio il discostarsi sia pur per poco della sua opinione ». « La prova della mia ignoranza sta appunto nell'aver io detto non so che cosa a proposito delle virtù e non abbastanza da Aristotelico. Delitto che mi fa degno della croce, perchè non soltanto dissi qualche cosa di diverso, ma, per quanto io non abbia detto male, ebbi un'opinione affatto contraria a quella del filosofo ». A questo punto il Petrarca vien fuori con la considerazione: eppure nessuno è obbligato a giurare sulla parola del maestro! Ciascuno che voglia giudicare usi del proprio criterio. Ma come? (pag. 313) E qui appunto egli enuncia i suoi principi intorno alla lettura degli Autori; (pag. 299) « Io mi guardo bene dall'accettare tutte le dottrine di un filosofo, perchè in qualche parte egli ha detto e parlato bene; inoltre non si debbono giudicare i filosofi dalle singole sentenze; ma dall' insieme di tutti i loro pensieri, come bene appresi da Cicerone stesso e dalla ragion naturale »; (pag. 300) « Chi vuol tutto lodare con sicurezza deve veder tutto, tutto esaminare, tutto pesare ». Or hanno proprio letto tutti i lavori di Aristotele i suoi avversari? Secondo lui (pag. 321) gli aristotelici del suo tempo non conoscevano davvero l' intera l'opera di Aristotile: « Molto egli infatti scrisse, molto più di quel che non credano, giacchè parecchie delle sue opere non sono ancora tradotte in lingua latina ». Così egli accusa i fanatici Aristotelici del suo tempo di ignoranza e, aggiunge, di poca intelligenza. Una gran parte dei suoi avversari infatti si attacca alle parole, come un naufrago ad una tavola (pag. 313), « nè crede che una stessa cosa si possa dire in modi diversi, tanta è la miseria del loro intelletto e del linguaggio che adoperano nell'esprimere i loro pensieri... ». Alla fine essi dovrebbero ben intendere il suo pensiero, ed ecco

com'egli si esprime: (pag. 318) « Nessuno è più amante e rispettoso di me degli uomini illustri ed il detto di Ovidio: « Venivan vati ed io dei li credevo », soglio riferirlo ai filosofi, e specialmente ai teologi... »... Ma dovrà egli forse credere che per essere illustri, fossero tutti annunciatori di verità, e perciò veraci filosofi, questi uomini, compreso Aristotele? No, ma i suoi avversari (pag. 312) certo non si contenteranno di questa sua dichiarazione. Essi concederanno magari che Aristotele non avendo conosciuto Cristo, non sia un teologo perfetto, ma vorranno forse sostenere « che egli ha tutto veduto delle cose umane come delle transitorie ». Vale a dire, se pure riconosceranno ch'egli non poteva intendersi delle cose divine, diranno che per lo meno la sua *conoscienza umana* era completa, era perfetta. Ebbene, F. Petrarca, da parte sua, non può ammettere nemmeno questo, e fra l'altro affermerà: (pag. 312) « A me però par tutto il contrario, nè ammetto che alcun uomo possa per forza di umano studio, tutto sapere ».

Qui il pensiero del Petrarca è chiaro. I suoi avversari lo rimproverano, anzi lo tacciano addirittura di ignorante perchè non *adora* Aristotele; ma egli fa bene intendere: che volete? Ciò che io non ammetto è il culto intransigente, assoluto *verso la scienza umana in sè stessa*, quindi rispetto a qualsiasi maggiore uomo, sia pur Aristotele. E a questo proposito rivolto ai suoi avversari fa intendere: (pag. 313)... Nel numero dei veri filosofi « non vi sono nè Aristotele, nè Platone, per quanto questi fra gli antichi sia quello che più si avvicina alla verità, secondo l'opinione dei nostri filosofi ». Alla fine egli non adora nemmeno Platone. E, anzitutto, conoscono i suoi avversari chi fosse Platone? Come essi non conoscono per intero le opere di Aristotele, di cui si tengono seguaci così ignorano per la massima parte le opere di Platone, di cui combatton la fama! Essi (pag. 321) lo dicono scrittore di uno o due opuscoli: « Io (321) che non sono nè un letterato nè un greco, ho in casa i sedici e più volumi di Platone, dei quali non so se costoro conoscano neppure i titoli ». Vengano nella mia biblioteca e vedranno. Ma non basta: (322) « E quella è sola una parte dei libri di Platone, poichè con questi miei occhi, io ne vidi un gran numero, specialmente presso il calabrese Barlaam... ». Questo maestro cominciò ad insegnare il greco al Petrarca, ma fu a mezzo cammino tolto al suo alunno dalla morte. Ebbene perchè Platone riesce antipatico a costoro che non lo conoscono? Petrarca crede attribuire la ragione di questa antipatia al fatto che nelle cose divine Platone si levò

più in alto che non Aristotele. Ma appunto per questo egli lo prediligerà. S' intenda: *Non è una sostituzione di culti.* Infatti perchè preferisce lùi Platone? Forse perchè tutto seppe, è tutto intese della verità? perchè ne' suoi libri è codificata la scienza? Ascoltiamo ciò che risponde il Petrarca: (pag. 318) « E chi, domanderanno, diede questo primato a Platone? » « Non io, risponderò, ma la verità, come dicono, giacchè se egli non la raggiunse, le fu vicino, assai più degli altri...», e qui intende, com'è ovvio, degli altri filosofi dell'antichità. Adunque non già egli preferisce Platone perchè sia il maestro della scienza per eccellenza, ma solo perchè riuscì ad *avvicinarsi* di più alla verità. La porzione maggiore o minore di verità conquistata è ciò che deciderà del valore degli scritti di autori, come Platone ed Aristotele.

Egli stesso ci parla di paragoni che al suo tempo si portavano fra Cicerone e Demostene, fra Cicerone e Virgilio, Virgilio ed Omero, Sallustio e Tucidide, Platone e Senofonte; ma s' intende bene che siffatti paragoni potevano senz'altro risolversi in una preferenza di gusti; mentre solo quando si insceni il paragone di cui Aristotele sia uno dei termini, solo allora la cosa cambia totalmente aspetto. S' impegna una vera lotta fra due atteggiamenti di pensiero: quello proprio alla dottrina accettata dai contemporanei e l'altra in opposizione a questa, e che è propria al Petrarca. Vincerà nella lotta l'arma che riesce a spuntare con l'aristotelismo, il turrito rifugio dello spirito dogmatico della filosofia. D'ora innanzi la libera scelta degli autori e dei libri si orienterà secondo il maggiore o minore valore di esemplarità, propriamente *educativo*, contenuto negli scritti. Si porterà così la preferenza sui libri di Platone e si farà del Platonismo; e, come ognuna sa, il Quattrocento italico ne fece non poco. Ma ciò che non bisogna confondere è il diverso spirito con cui si affaccia il culto di Platone con il Petrarca. Scomparisce ciò che egli a buon diritto, alludendo agli aristotelici, chiamava la « setta », che si levava a rumore per tutto il mondo civile, e che teneva stretti nelle maglie della sua intransigenza dogmatica i vincoli della coltura mondiale. E verrà fuori invece, ad esempio, la libera Academia Platonica fiorentina, ove per principio si *disputa,* ove i fedeli entreranno per libera *elezione.* Con F. Petrarca l'Umanesimo italico avrà operato la gran rivoluzione!

L'inaugurato culto di Platone come quello negato di Aristotele, non ci devono, adunque, far dimenticare il nucleo vitale della questione intorno al valore accordato dal Petrarca a qualsiasi genere

di culto degli Autori, e applicabile ad ogni passo dell'opera loro. Egli sconfessò ciò che per altri era sacrilegio non accettare: e cioè il culto che, in opposizione alla libertà di scelta, fosse trasformato in adorazione cieca e feticista degli Autori. Anzi qui proprio avvenne il *rovesciamento* operato da lui: *egli condannò come sacrilego il gesto stesso dei suoi avversari rivolto a convincere di sacrilegio la trasgressione a quel genere di culto.* E al suo Lelio scriveva: (Fam., Libro XX, Lett. XIV) « Sebbene a molti per avventura quasi sacrilegio questo si paia, io per lo contrario veracemente estimo sacrilego chi ostinato e sempre nella sentenza di Aristotele si vuol rimanere e star fermo ». Sacrilego perchè attribuisce ad un uomo, sia pure illustre quanto Aristole, il culto che dovrebbe essere riservato unicamente a Dio.

3° Principio: *La reviviscenza del sapere classico e della scienza sacra fuse insieme ad illustrare l'unico programma della scienza del vivere.* — La scelta degli Autori sarà libera; ciò non impedisce di stabilire alcuni criteri per le *preferenze* accordate ad alcuni autori invece che ad altri. Francesco Petrarca ebbe le sue preferenze, e l'indirizzo degli studi da lui inaugurato manterrà in gran parte i gusti trasmessigli da lui. Ai giovinetti cresciuti alle nuove scuole saranno consegnati di preferenza i libri di Cicerone e di Virgilio. Gli è che il Petrarca predilesse appunto fra gli scrittori classici latini Cicerone e Virgilio. Egli riesce perfino a confessare la conformità del suo ingegno con quello dell'autore latino (Fam., Lib. XVIII, Lett. VIII); è il ricercatore indefesso delle sue opere; pur di averle tutte nella sua biblioteca si assoggetta a ricopiarne un volume di mano propria (Fam., Lib. XVIII, Lett. XII). Il primato da lui conferito a Cicerone è esplicitamente dichiarato in più punti dei suoi scritti, fra l'altro, quando immagina di indirizzarsi a lui, scrivendogli due lettere (Fam., Lib. XXIV, Lett. III e IV). Or perchè la scelta cade su Cicerone? Certo è che il Petrarca *predilige fra gli autori Cicerone, nello stesso modo che predilige, fra tutti i rami dello scibile umano, quello che riguarda la scienza del ben vivere.* Così subito dopo Cicerone porrà il nome di Seneca. Egli fa gran conto di quei libri di filosofia ove gli Autori discutono intorno alla necessità per l'uomo di posporre l'utile al dovere. Cicerone aveva ben affermato che unico è il sommo bene, e riposto nella virtù, cioè nello sforzo generoso dell'uomo, per cui all'uopo si dispone a sacrificare l'utile al proprio dovere.

È altrettanto naturale che l'investigazione di Francesco Pe-

trarca intorno ai meriti dell'opera di uno scrittore non si limiti a considerare se in essa abbia bene dimostrato le sue nobili asserzioni. Il nostro Autore si sentirà necessariamente spinto ad un passo decisivo più in avanti, e si dimanderà: *ha lo scrittore conformato le proprie azioni ai suoi detti?* La intera personalità dello scrittore si presenta all'analisi critica di Francesco Petrarca: egli sceglierà, nel caso, il buon testo ove si dimostra la scienza del ben vivere, ma non si mostrerà per questo indulgente verso il suo Autore, quando manifesti di non aver saputo conformare ai precetti le sue azioni. Ed eccolo condannare senz'altro in Cicerone, nell'Autore suo prediletto, *l'uomo*; e, come sospinto dall'impulso di una forte e schietta amicizia verso il medesimo, aprirà la pena della disillusione sofferta nelle epistole dedicate a lui: (Fam., Lett. III, Lib. XXIV) « Ahi! che immemore del fraterno consiglio e dei salutari precetti tuoi, simile ti porgesti al peregrino che porta di notte tempo la lanterna, ed ai posteri tuoi imprendesti ad insegnar quella strada, nella quale tu poi miseramente cadesti ». E ancora: « E col tuo Bruto mi unisco a far della tua molta dottrina pochissimo conto; conciossiachè non monti a nulla farsi ad altri maestro, e sempre della virtù eloquentemente ragionare, chi alle sue proprie lezioni chiude intanto l'orecchio ». L'irrequieto e instabile spirito di Cicerone ingolfato nelle guerre civili, disposto oggi ad esaltare chi abbatterà domani, non pare al Petrarca condecente ad un vero filosofo. E l'interessante è che non si limita a scriverne, da solo a solo, ma obbedisce all'impulso di schiettamente parlarne in pubblico. Si ferma un giorno a Vicenza, mosso da Padova per un più lungo viaggio; gli si fanno incontro, come al solito, amici e letterati. S'intavolano le discussioni più varie: finalmente il discorso cade su Cicerone. Basta questo nome per orientare definitivamente l'attenzione degli interlocutori sulle opere dell'autore romano. Petrarca in mezzo a tutti rende la sua gran lode a quel nome, ma confessa che ha qualche riserva a fare intorno all'uomo: (Fam., Lib. XXIV, Lett. II) « Attoniti e poco meno che sbalorditi alla stranezza della sentenza io vidi tutti gli astanti, ma più che ogni altro quel vecchio per età non meno che per dottrina venerando, a te concittadino, del quale innanzi degli occhi mi sta tuttora la faccia sebbene del suo nome non mi sovvenga ». Questo vecchio rappresenta l'intransigenza al servizio del riconoscimento più assoluto dell'autorità. A Francesco Petrarca « avea sapore di Pitagorica quella venerazione, quel culto » . . . Nessuno più di lui ammiratore di Cicerone,

ma nessuno nel tempo stesso meglio disposto a scrutare addentro con libero spirito critico i titoli della sua gloria! Perciò si trova tutto ad un tratto impegnato in una disputa piuttosto violenta, dalla quale sovratutto emerge la *sorpresa* arrecata dal suo libero spirito critico sull'uditorio. Ma altra volta il Petrarca sentì addirittura il bisogno di discolparsi contro chi gli rimproverava l'arditezza e quasi il sacrilegio di trovare a ridire alcuna cosa sovra un autore come Cicerone. Serbiamo di lui la lettera (Varie, Lett. XXXIII) dove egli ardirà dichiarare pubblicamente: « non v'ha per avventura scrittore alcuno, che qualche cosa non abbia detto meritevole di correzione: e mi sarebbe laborioso sì, ma non difficile il dimostrarlo per via d'esempi ». In quest'occaione egli trova che una sentenza di Cicerone non è del tutto accettabile, e precisamente quella che tenderebbe, nel caso di Catone, a giustificare il suicidio. Come si vede, col Petrarca si inizia *uno studio più fervido e congeniale dell'opera di Cicerone, ma nel tempo stesso più libero e di un valore critico assai superiore e nuovo.* Siamo ben lontani da ogni forma di Cicerolatria; anzi è rigettata ogni forma di *latria* verso qualsiasi autore, compreso Cicerone. Or appunto questo studio congeniale ha il risultato di condurre a valutare con libertà di pensiero il contributo recato da ciascun Autore alla scienza del vivere. Ad ogni modo resta fermo che *la condizione per un culto intero verso un Autore sarà questa, che l'uomo e lo scrittore si accordino nell' illustrare una retta scienza del vivere.*

Vicino a Cicerone egli pone un poeta prediletto, e questi sarà Virgilio Marone. Anche su questo Autore cade la scelta per le stesse ragioni. Secondo il Petrarca, Virgilio nelle sue opere ha racchiuso la scienza del vivere, ha discoperto i segreti del cuore umano, ha profetizzato le vie dei tempi nuovi. Come degli Autori latini, così dei greci farà il Petrarca la scelta. Qui i criteri non potranno esercitarsi sovra un terreno abbastanza solido, perchè al nostro Autore mancherà la conoscenza della lingua greca. Con tutto ciò egli a sue spese si procurerà una traduzione nuova dal greco in latino dei poemi Omerici: mentre non si stancherà di raccogliere le opere di Platone nella sua biblioteca, di procurarne le traduzioni, con molta probabilità anche orali, ad es. dal suo maestro Barlaam. I suoi Autori greci saranno Omero e Platone per gli stessi titoli di gloria per cui aveva già scelto Cicerone e Virgilio. Egli scriverà a Francesco De' SS. Apostoli (Lib. XXII, Lett. X, Fam.): « Amai pur grandemente dei Greci Platone ed Omero, e fatto del loro ingegno

a quello dei nostri ragguaglio, dubbio rimasi ed incerto nel giudicarne ». Come Cicerone è *guida* allo spirito in cerca della sua salute, così Platone giungendo più in là ancora si fa quasi il rivelatore della verace fede. Virgilio d'altra parte prese a modello Omero: entrambi sono i maestri dell'animo umano, che conoscono profondamente e che sanno guidare.

Gli stessi critèri di scelta trasporta nella lettura dei *libri sacri*. Egli preferirà Agostino a Girolamo (Fam., Lib. IV, Lett. XV e XVI). Agostino per lui è sovratutto l'autore del prediletto fra i libri, e cioè delle Confessioni. Quivi appunto la parola del Santo penetra nelle latrebre dell'anima, le illumina, s'impossessa della sorgente stessa delle virtù e dei vizi, e ritrova la verace via per ricostruire l'uomo interiore. In lui non è solo l'asceta, come in Girolamo, ma è lo psicologo, è lo scienziato della vita dell'anima. Girolamo parla di Dio e dell'anima umana, dal momento in cui Dio ha trionfato su questa; Agostino ne esplica invece le vie di operazione e di salute. E si comprende come Agostino e non Girolamo dovesse essere il preferito dal Petrarca, che concepisce la teologia come un ben definito reparto della nostra esperienza, là dove la fede opera come forza vivificatrice dell'anima umana. Agostino, secondo lui, ha anche maggiori meriti di Girolamo presso la Chiesa: (Fam., Lett. XVI, Lib. IV) « Per quello che alla utilità della Chiesa riguarda, io dal mio canto dava la palma ad Agostino . . . ». Questi il rivelatore dell'azione che compie la fede sullo spirito, mostrando sino a che punto lo spirito si trasmuta sotto l'azione della fede. E a riguardo delle Confessioni, egli scriverà al fratello (Lib. XVIII, Lett. V, Fam.): « Scorreranno a te pure su questo libro copiose le lagrime, e la lettura di pianto, e il pianto ti sarà cagione di gaudio, nè potrai a meno di dire esser veramente codesta un'eloquenza di fuoco, che, come acuto dardo da forte braccio scagliato, o come acceso carbone dentro dell'anima penetrando, la trafigge e la infiamma ». Ma la sua preferenza per Agostino non sarà intollerante, non degenererà in alcuna forma di settarismo. Egli lo scelse *perchè lo sentì «pilota» del suo spirito* (Lett. III, Lib. XVIII, Fam.). Nondimeno ad Andrea da Bologna che con intransigenza dogmatica gli portava innanzi il nome di Girolamo, egli risponderà: (Lett. XVI, Lib. IV, Fam.) « Ma non sono ostinato nella mia sentenza; nè allo spirito di parte, nè all'umana autorità io mi feci tanto schiavo, da non mutare liberamente, secondo che il vero mi si dimostri, il mio giudizio ». Egli dirà di ciascun autore sia pure un Santo, il bene e il male

che delle sue opere pensa (Varie XXXIII). Tant'è che altrove (Fam., Lib. XXII, Lett. X) comprenderà fra gli Autori da lui prediletti Ambrogio, Agostino, Girolamo e Gregorio. E vicino ad Agostino un poeta sacro sarà a lui specialmente grato: *David.* Egli ne legge abitualmente i salmi, di cui ammira insieme la sapienza e la semplicità, e dice a Francesco De' SS. Apostoli, che vuol averne il salterio (ibidem) « sotto gli occhi e per le mani », ed in ogni tempo: « se veglio, e quando dormo, e quando sarò vicino a morire, bramo che posto mi sia a capezzale sotto la testa . . . ».

Occorre dare il giusto valore al fatto che l'Umanesimo italico non solo provocò *la rinascita degli studi greco-romani, ma anche degli studi sacri.* Il rinnovato culto di Cicerone è effetto dello stesso atteggiamento di pensiero, che rinnova il culto di Agostino. Noi vedremo poi consegnare dagli Umanisti in mano ai giovanetti non solo Cicerone e Virgilio, ma anche il Salterio; nello stesso tempo che i nuovi latinisti e grecisti mesceranno insieme alle letture di Platone e di Cicerone quelle di Agostino, di Lattanzio, di Girolamo ecc. *Infine lo stesso spirito che operava nella coltura italica il risorgimento dello spirito dell'antichità classica, determinava d'altra parte il ravvisarsi dello spirito della letteratura sacra.* E la ragione nell'un caso e nell'altro è una sola: aver ben nettamente fissato che, sia il sapere raccolto dai Greci e dai Romani, sia quello raccolto dagli scrittori sacri, ha sostanzialmente un unico ufficio e un'unica finalità: *di informar l'esperienza personale, di servire ad essa di guida nella scienza del vivere.* Per ciò i giovanetti saranno introdotti con quest'unico indirizzo ad aprire la porta dell'una e dell'altra raccolta di sapere; perciò ricorreranno a Cicerone per avere la guida ai loro costumi, e nello stesso tempo, a seconda dei gradi del loro sviluppo psichico e mentale, saranno introdotti alla lettura dei testi sacri nel loro intero svolgimento. Cessa ormai la ragione di considerare gli uni profani o mondani rispetto agli altri sacri e propriamente religiosi. *Il criterio della scienza del vivere, secondo F. Petrarca, compendiava e fondeva in sè tutti gli elementi vitali del sapere, sia dei classici, sia degli scrittori sacri.* Si delinea così già embrionalmente il programma letterario delle scuole umanistiche. I maestri delle nuove scuole hanno ormai in loro potere la bussola per esattamente orientarsi nel cammino da intraprendere; resterà a loro carico soltanto di *graduare* le letture alla età e allo sviluppo presentato singolarmente dagli educandi. Ma già la linea generale del nuovo *curriculum* degli studi letterarii è bello e tracciata: poi-

chè tenderà a seguire lo sviluppo successivo dei tempi in cui sono apparse via via le culture letterarie dei popoli, che direttamente hanno preparata la presente civiltà. Così ad esempio vedremo che da alcuni pedagogisti umanisti si farà precedere alla conoscenza dei testi Greco-Romani quella dei testi sacri ebraici. Ma per ora non è possibile qui che accennare alla questione, e tener presente nel tempo istesso che Francesco Petrarca, invaghito nella sua giovinezza delle letterature classiche, in seguito, con la maggiore maturità degli anni, si sentì vieppiù trascinato allo studio degli Autori cristiani (Fam., Lett. X, Lib. XXII); e potè vedere rispecchiato in questo suo procedimento l'istesso corso proseguito dall'esperienza storica, per cui col sopravvenire del Cristianesimo si elevò e perfezionò il contenuto del sapere classico.

4⁰ Principio: *Lo studio della eloquenza in opposizione al verbalismo vacuo imperante nella coltura del tempo.* — F. Petrarca affermò al suo tempo un principio semplicissimo: la materia dell'eloquio deve trovare una perfetta corrispondenza nella forma in cui si esprime, e viceversa. Di qui una conseguenza: non basta curare i pensieri, occorre anche curare lo stile. Era così enunciato il principio della *eloquenza;* vale a dire era riconosciuto legittimo lo studio della *forma;* ma, si intenda bene, non disgiunto dallo studio dei *concetti*, sibbene come integrazione di questo. In una lettera a Tommaso da Messina, F. Petrarca pose nettamente il problema, scrivendo fra l'altro: (Fam., Lib. I, Lett. VIII) « Ora per non uscire dal subbietto che mi sono proposto, ti ammonisco ed esorto perchè ti adoperi a correggere non solo la vita ed i costumi, il che massimamente è proprio della virtù, ma i modi eziandio e le forme del parlare mercè lo studio di ben regolata eloquenza ». L'animo va principalmente curato; ma non va dimenticato per questo lo studio del discorso. Così il Petrarca conferma la sua convinzione centrale che non solo basti ben pensare e ben sentire; ma altresì bene esprimersi.

La verità è che con ciò il Petrarca sapeva di reagire contro l'andazzo delle scuole dei tempi. Da un lato gli uomini dotti si facevano allora un titolo di gloria di sprezzare l'eloquenza; essi seguivano uno stile intricato, rozzo, più che altro ambiziosi di renderlo vieppiù difficile ed oscuro col rimpinzarlo di formule dialettiche; una specie di stile curialesco, che dal foro si estendeva alle accademie, alle Università. D'altra parte gli uomini che mettevano ogni impegno per eccellere sugli altri per la santità della vita, e che davvero potevano aspirare ad essere onorati per le eccezionali virtù di cui avevano saputo adornare la loro

vita, mostravano apertamente di non dare nessun peso alle parole, con cui le loro virtù si esprimevano, ma di attenersi rigorosamente ai soli fatti. Così nella sua lettera a Tommaso di Messina il Petrarca previene l'obbiezione che potrebbe essergli mossa da questa parte : (ib) « Oh ! quanto a noi più sicuro, agli altri più efficace partito sarebbe il persuaderli ponendo loro sott'occhio l'esempio della nostra virtù, della cui bellezza piacendosi fossero tratti quasi per forza ad imitarla : dappoichè naturalmente assai migliori e più validi son gli stimoli de' fatti che non quelli delle parole : e per questa via più pronta e più agevole è il sollevarsi alle virtù più sublimi ». Insistevano costoro adunque coll'accordare ogni forza eccitatrice ai fatti, disprezzando quella che potesse derivare dalle parole. E il Petrarca a ribattere : è altrettanto manifesto che molto vale la eloquenza a moderar le vicende della vita umana, a destare quasi dal sonno le afflitte forze dell'animo . . .

Ma certamente dove incontrò più forte ostacolo fu dall'altra parte, allorchè si trattò di convincere gli uomini dotti. Quando sorsero contro di lui i quattro avversari aristotelici in Venezia a rimproverargli la sua ignoranza, egli portò, nella risposta che loro diede, la quistione anche sul giudizio da dare intorno all'eloquenza. E ricordò in quell'occasione : (Della Ignoranza pag. 269) « il moderno costume filosofico », secondo il quale l'eloquenza è « del tutto disprezzata e rifiutata quasi indegna di uomini veramente dotti ». E continua il Petrarca : « E' infatti or solo in onore quel parlar disadorno, quell'intricato balbettare dei filosofastri , . . . », il linguaggio cioè che a lui ricordava quella che Cicerone aveva chiamata « sapienza accigliata e tediosa ». Veramente egli non sapeva aggirarsi nell'intrico, nell'arruffio di questo stile, che a lui sembrava non solo rozzo e brutto, ma anche oscuro e senza senso alcuno. Fin da giovane ebbe in orrore la scuola, ove era in uso lo « scrivere barbaro, vuoto ed abbietto ». S'intende quindi la sorpresa che a lui dovè procurare il fatto occorsogli con Clemente VI. Una volta fu attratto ad arte nella Curia romana: con lusinghe volevano far di lui il segretario del papa (1352). Egli cerca difendersi, sfuggire all'accerchiamento, finchè ad un certo punto sente formulare dai presenti questo giudizio intorno alla sua persona : era ritenuto uomo eloquente, prudente e segreto, ma fornito di uno stile troppo sublime e poco acconcio all'umiltà della Sede Apostolica (Fam., Lib. XIII, Lett. V). Il suo stile in sostanza era ritenuto nientemeno che oscuro, lo si invitava perciò « di volare più basso con l'ingegno e di tenere uno

stile più semplice e piano ». Francesco Petrarca rimane così sorpreso che sulle prime non crede, e solo in seguito, dopo reiterate conferme, si lascia convincere che i suoi censori parlavano da senno. Ma non dovette certo piú destare a lui maraviglia questo giudizio, quando gli fu ripetuto da un Cardinale suo protettore. Questi ebbe occasione di insistere presso lui: (Fam., Lib. XIV, Lett. II) « Scrivi dunque, in guisa tale che ognun ti intenda senza fatica ». Ora la verità era questa: il Cardinale che così esortava il Petrarca, era un uomo di legge, e il Petrarca spiegava: (ibidem.) « ogni stile dal suo, cioè a dire da quello dei leggisti diverso, a lui si pare barbarico e tenebroso ». Francesco si domanda: ma non è già quello dei leggisti lo stile veramente intricato ed oscuro? Per lui la risposta non poteva essere che affermativa. Questi uomini cresciuti nelle scuole, ove era in uso principalmente siffatto modo di esprimersi, avevano contratto l'abitudine di intenderlo, ma non era già vero che quello fosse l'espressione piú chiara. Ed eccolo a ribattere presso il Cardinale: (ibidem.) « Ancor io nell'età mia giovanile studiai su quel testo (delle leggi nostre): nè lo intenderlo a tutti è agevole siccome a te: e torna a molti assai piú difficile che non quegli scritti, i quali a te sembrano difficilissimi. Chè facile fa l'abitudine quel ch'è difficile per lo suo contrario ». A lui nulla riusciva piú ripugnante di quel modo di esprimersi curialesco e barbaro, al quale, peraltro, non solo erano educati i leggisti, ma anche i teologi e i medici. E in altra occasione non mancò di punzecchiare scherzevolmente un insigne medico del tempo, Giovanni da Padova, perchè, a persuaderlo, gli metteva innanzi un argomento in forma sillogistica; vale a dire nella forma piú accetta agli scienziati della sua epoca. Così quando vien formulato *l'ergo,* il Petrarca anzichè tirar fuori la conseguenza in pura forma dialettica, rivolgendosi all'amico medico, scrive: (Sen., Lib. XII, Lett. II) « Ergo . . . no, urbanamente e con gravità adoperando tu non ti servi di quella formola fastidiosa prediletta alle scuole di Parigi e di Oxford, che fu il tormento di mille ingegni . . . ». Il suo amico non si servirà della vieta formula per dire ciò che il Petrarca afferra chiaramente dal discorso, senza bisogno delle grucce del sillogismo: « E dici invece che da queste premesse, pratico come sono della forma sillogistica, qual debba trarsi la conseguenza io debbo scorgere piú chiaro che il sole a mezzogiorno ».

Infine si può concludere che la contesa impegnata dal Petrarca con gli uomini dotti del suo tempo circa l'eloquenza dello stile, si definisce così: *a lui sembrava oscuro quello stile che agli altri appariva*

chiaro, e viceversa agli altri appariva oscuro lo stile che al Petrarca sembrava chiaro. E questo piú sorprendeva il Petrarca perchè aveva la convinzione di scrivere secondo che gli affetti ed i pensieri lo trasportavano, vale a dire senza obbedire a nessun convenzionalismo. E così ad esempio nelle lettere agli amici, delle quali pure faceva gran conto come titolo di gloria presso la posterità, egli usava lo stile semplice, quale avrebbe usato parlando loro: (Fam., Lib. XVIII, Lett. VIII) « . . . perchè sempre agli amici miei tale io mi porsi, ed essi per me furon pur tali, quella ricercatezza di stile che da loro non chieggo, fo ragione che spezialmente nelle lettere familiari non pretendano essi da me, e penso che nissuno mi voglia a colpa attribuire se parlo con loro come meco medesimo io parlerei ». Se talvolta nel discorso con l'amico sarà un po' piú accurato, ciò fa « non per volontà di lusinga o di vano allettamento, ma per riuscire piú agevolmente a muoverlo e persuaderlo ». Anche nei suo trattati l'accuratezza dello stile avrà sovratutto lo scopo di rendere piú chiaro e persuasivo l'eloquio. *Infine quando anche egli si staccherà dallo stile più semplice ed umile per cercare con qualche cura di perfezionarlo, non sarà già per artificialmente abbellirlo, sibbene per renderlo più degno interprete dei suoi sentimenti, e meglio riuscire nell'intento di muovere e di persuadere altrui.* E qui si rende manifesto l'aspetto sostanziale della lotta da lui sostenuta in favore dell'eloquenza. Non tanto si opponeva alla fine ad uno stile disadorno e povero quanto alla miseria e alla disarmonia dei concetti, lamentando che la sua età fosse ben povera di uomini veramente grandi di animo e d'intelletto: povera di virtú e di scienza; quindi, induceva egli, anche povera di eloquenza. Lo stile barbaro e curialesco da lui combattuto, rivelava ben all'esterno la vacua banalità degli animi al di dentro. Così Francesco Petrarca mirò ad elevarsi dallo stile piú umile e rimesso, attraverso al moderato e mediocre sino al sublime e grave, solo seguendo lo slancio dell'anima e del pensiero verso gradi sempre piú elevati di inspirazione. Ed ecco, alla fine, perchè si rifiuterà in ogni caso di seguire la scuola dello scrivere barbaro, vuoto ed abbietto: perchè *quella scuola insegna altresì a volar basso coll'anima e a declinare ogni slancio del pensiero verso l'alto.* Ed ecco ancora perchè, incalzato da illustri e autorevoli personaggi a mutar strada, egli si rifiuta, compiacendosi con se stesso, se il suo stile verrà giudicato troppo oscuro ciò vorrà dire ch'egli riesce a volar a piú alto segno che gli altri. E in questo senso egli scriveva: (Fam., Lib. XIII, Lett. V) « Cosa assai bella è che

pochi giungano a vederti, se questo non da pochezza di luce dipenda, ma dall'altezza tua . . . ». Così egli ricordando la triplice distinzione adottata da Cicerone riguardo allo stile sublime, moderato ed umile, constatava: (ibidem.) « Nessuno a dì nostri è capace del primo: del secondo pochi: molti dell'ultimo ». E concludeva, alludendo alle pretese degli uomini di Curia: (ibidem.) « Qualunque scrittura al di sotto di questo (dell'umile) discenda, degna non è che gli si dia posto alcuno tra le lodevoli, ma riguardare si deve come un'accozzaglia di parole rozza e servile, che sebbene dall'uso di mille anni autorizzata, la nobiltà che naturalmente le manca per opera del tempo acquistare non può ». *Così F. Petrarca nel momento stesso in cui respinge lo stile barbaro e rozzo de' tempi, eccita l'anima a salire in alto, nelle sfere sublimi delle sue inspirazioni.* Egli sente di farsi col suo nuovo stile l'interprete di un nuovo più eletto pensiero, di nuovi più magnanimi affetti: e di liberare in questo senso l'anima ed il pensiero dalla vecchia prigione delle formule curialesche, dall'intricata rete dei vuoti sillogismi.

Egli è in ciò il più autentico seguace della scuola inaugurata da Dante. Quella rivoluzione affermatasi in poesia col *dolce stil nuovo,* F. Petrarca compie nella prosa, introducendo il culto dell'eloquenza. Non riuscirà chiaro a Clemente VI, ai Cardinali della Curia? Non importa: (ibidem.) « Io non voglio aver riguardo scrivendo alla dignità e alle ricchezze di chi mi legge: voglio che un Papa e un Re ponga nelle mie cose quell'attenzione medesima, che qualunque altro; ed anche più, se per avventura egli sia più povero dell'ingegno ». Ed ancora: « non la corona, ma l'ingegno e lo studio fanno gli scritti intelligibili . . . »; . . . « sian poveri ed umili quei che mi leggono: se ad essi piaccio, io fo ragione di aver da' miei studi tutto raccolto il frutto che ne sperai ». Non già che egli in qualche modo si compiaccia di essere oscuro per adescare ai suoi scritti solo gl'ingegni sublimi, no, egli cercherà in ogni caso di esser chiaro, per farsi comprendere senza fatica anzi con diletto: (ibidem.) « Nè già m'adopero ad essere oscuro; voglio esser chiaro, e scrivo per essere inteso, ma da chi ha il bene dell'intelletto, e da questi ancora senza pena, senza fatica, anzi con diletto: ma non però senza studio e senza attenzione ». E' impossibile per lo scrittore che medita e studia il soggetto di cui scrive, trovare quella forma oltremodo facile, che eviti nel lettore distratto lo sforzo dell'attenzione. Chi pretenderà in questo senso uno stile chiaro, vorrà anche uno scritto senza pensiero. F. Petrarca scriverà

chiaro, ma non sarà mai la sua chiarezza tale da esimere il lettore dal pensare e dal meditare i suoi scritti : (ibidem.) « Chi si pone a leggere le mie cose, non alle nozze della figliola, alle carezze dell'amica, alle insidie dell'amico, alla lite, alle faccende domestiche, ai suoi campi, al suo scrigno, ma solo a me dee tenere fermo il pensiero, e finchè legge almanco, meco io lo voglio . . . » Sia ricco o povero, il suo lettore dovrà consumar lo sforzo necessario per mettersi in condizione attraverso alle parole di intendere il contenuto. Il Petrarca mira sempre a questo intimo insolubile rapporto tra forma e contenuto, per cui è impossibile separare l'azione dell'uno da ciò che con l'altro s'intende conseguire. E così egli scriverà riguardo ai Principi, che ad essi non è solo necessario imparare a governar bene, ma altresì a esprimersi bene, e fare del loro linguaggio il mezzo migliore per moderare gli animi e il consiglio dei sottoposti.

Or proprio il criterio accolto dal Petrarca *trionferà nella scelta degli autori da consegnarsi in mano ai giovani* e a tutti coloro che vorranno essere iniziati alla cultura umanistica. Cicerone e Virgilio, Agostino e David sono considerati tutti sotto il duplice aspetto di fonti di dottrina e di maestri di eloquenza. Quando F. Petrarca dovrà parlare di Cicerone comincerà col magnificarne la scienza, per poi proseguire coll'esaltarne la eloquenza : (Fam., Lett. IV, Lib. XXIV) « O de la Romana eloquenza padre e signore, a te non io solo ma tutti i mortali grazie rendiamo noi che ad irrigare i nostri prati dalla fonte tua deriviamo le acque, e te seguendo duca e maestro, se ci vien fatto in qualche modo di scrivere, sol tua mercè d'averlo ottenuto facciam solenne professione ». Cosi F. Petrarca ha *bisogno di trovare il maestro della forma poetica, dopo aver trovato l'esemplare per eccellenza della prosa.* E rivolgendosi a Cicerone scrive : (Fam., Lib. XXIV, Lett. IV) « A te un'altro s'aggiunse il quale per la poetica via si fece a noi scorta, non potendo sol uno della libera prosa e della metrica dizione essere maestro : e l'uno dell'oratoria, l'altro della poetica avendo esercitato il magistero, riusciron grandi ambedue . . . » Virgilio e Cicerone, maestri l'un della forma poetica, l'altro della forma prosastica, saranno ormai i testi di lingua delle nuove generazioni. Il Petrarca porterà alle estreme conseguenze le sue premesse, per cui gli *autori da prescegliersi saranno quelli che in eloquente forma riuscirono a esprimere la verità dei concetti.*

Restaurare il perduto culto dell'eloquenza degli Autori, vorrà dire intenderli piú addentro e meglio. I giovani educati alla

nuova scuola dovranno per ciò considerare nei loro autori pur anche l'arte delle espressione. Ed egli cercherà quest'arte altresì negli autori sacri, dove specialmente l'utile dell'anima va cercato. Agostino, il piú eloquente fra gli scrittori sacri, imprimerá piú profonda orma nell'anima sua: (Fam., Lib. XVIII, Lett. III) « Qual mostro è costui d'ingegno e di dottrina! Qual fervore, qual impeto in lui di santo discorso! quanta scienza delle cose divine in quella mente pur dianzi presa dalle lusinghe delle terrene! quanti in uomo già vecchio la robustezza! quanta in un vescovo la costanza nella fatica! quanta in un nativo dell'Africa la cognizione e l'eloquenza nel latino sermone (sebbene egli stesso in non so qual luogo apertamente ne attesti che molti Africani dell'etá sua erano nelle latine lettere eruditi)! » Agostino si appropria, innalzandola a piú alta mèta, l'eloquenza latina appresa sui libri di Cicerone. Infine la concezione della perfezione dello scrivere presso Petrarca implica lo studio non solo intorno alla verità dei pensieri, ma altresì intorno alla bellezza della forma; e i libri sui quali la gioventú sarà iniziata all'arte dello scrivere dovranno presentarsi perfetti sotto questo duplice aspetto. Ma è altrettanto vero che non sarebbe concepibile un risorgimento della bella forma, secondo il Petrarca, se non come espressione autentica e diretta di un animo che si eleva a piú alto volo nel cammino della scienza. Per lui la restaurazione del culto dell'eloquenza, si presenta inseparabile dal richiamo degli spiriti al piú vero culto del sapere umano.

Con questo abbiam creduto di rispondere a quei critici, che nel risorto culto dell'eloquenza propugnata da F. Petrarca, scorgono il sorgere di una propaganda intesa a curare la bella forma, prescindendo dal contenuto. Ciò è semplicemente falso: ed è vero il rovescio. Come va pure rovesciata un'altra affermazione, secondo cui la preferenza accordata a Platone invece che ad Aristotele, sarebbe derivata dal fatto, che Platone scriveva con piú bello stile dello Stagirita. Platone fu « il più eloquente degli uomini ». Ma non si creda — sarebbe un equivoco deplorevole — che egli lo anteponga ad Aristotele, sovratutto perchè piú eloquente. No: egli anzi rivendicherà presso i falsi seguaci di Aristotele l'eloquenza del loro supposto Maestro; sono essi che, discostandosi senza saperlo da lui, disprezzano quell'eloquenza: (Della Ignoranza, pag. 269) « Nè essi ricordano Platone, il piú eloquente degli uomini, e, per tacere degli altri, il dolce e soave Aristotele, da costoro fatto ruvido e scabro. Tanto si allontanano dal loro maestro, da dichiarare impedimento e vergogna,

quella eloquenza, che Aristotele riputò primo ornamento della filosofia e che, eccitato, come narrano, dalla gloria di Isocrate cercò di congiungere con essa ». È vero, adunque, che Petrarca anzichè condannare Aristotele, perchè ruvido e scabro, gli rivendicò la gloria della eloquenza conculcatagli dai suoi stessi seguaci.

5° Principio: *Lo studio dell'eloquenza in opposizione al verbalismo imperante nelle scuole.* — Se gli uomini dotti ostentavano di dispregiare l'eloquenza, paghi di sfoggiare il loro stile involuto, oscuro, curialesco, e quindi incomprensibile al popolo; d' altra parte gli adolescenti nelle scuole erano esortati a esercizi puramente retorici, e che consistevano nel raccogliere fiori letterari, sentenze espresse in graziosi accoppiamenti di parole, e impinzarne i propri componimenti. I giovinetti cresciuti a questa scuola di retorica, si abituavano a far belli i proprii scritti con i fiori raccattati nei campi altrui; e sovratutto a fare uno sfoggio di dottrina alle spese dell'altrui cervello. Non venivano cioè messi sulla via di scrivere ciò che erano in grado di sentire e pensare, e tirar fuori dal lavoro interiore spirituale qualcosa di utile per la loro coltura. F. Petrarca come si oppose allo stile curialesco vacuo degli uomini dotti, così contrastò il costume delle scuole del tempo, di pascere di parole le anime dei fanciulli. In verità non si esercitava che la loro memoria, non l'intelligenza. Il verbalismo vacuo era così colpito sotto i suoi due aspetti essenziali, fuori e dentro la scuola, nell'ambito intero della vita culturale del tempo. *E al verbalismo appunto contrappose il culto* dell'*eloquenza.*

F. Petrarca aveva consigliato ai giovani di curare l'eloquenza dell'eloquio. Egli si accalorò durante l' intera esistenza a far sempre meglio comprendere ai giovani e agli uomini tutti come e quanto lo studio dell'eloquenza dovesse rifuggire dall'esprimere un culto recato alla parola per la parola, prescindendo dal contenuto. Si può dire che in questa direzione egli combattè una delle più dure lotte del suo spirito, attratto naturalmente forse con soverchio trasporto a curare la bella forma, e sempre con più rigido imperativo dal dominio della ragione sospinto a dedicare il suo studio interamente alla verità del contenuto, alla nobiltà e bellezza dei concetti. Ma, si noti bene, questa lotta pienamente combattuta, non avrà mai per effetto in lui di sconfessare l'eloquenza, e cioè l'arte della parola; ma ne metterà sempre meglio in evidenza *le dipendenze dallo studio delle sentenze,* e cioè dalla ornatezza e nobiltà dei concetti.

Intercalare i fioretti qua e là nei discorsi e negli scritti conferiva

gran lode di dottrina ai giovani. Questo tenersi paghi dei florilegi letterari per ostentare dottrina, era costume non meno dal Petrarca condannato dell'altro di chiedere l'applauso del volgo colla vanagloria guadagnata colle sottigliezze del disputare borioso. I giovanetti che si attenevano all'una via non meritavano peggior condanna di quelli uomini che si attenevano all'altro. Sia con i cavilli del disputar sottile, sia con i fiori delle sentenze altrui non si riescirà mai a mostrare una dottrina propria. Come sono vani i successi riportati da quei disputatori sottili così quelli vantati dai raccoglitori di fiori nei prati altrui. Nell'un caso e nell'altro sarà il successo guadagnato alle parole, alle sole parole vuote di contenuto. F. Petrarca metterà in guardia anzitutto sè stesso, poi non meno i giovani contro questo vezzo di ostentare dottrina attraverso la ricerca di preziosità letterarie e di vuote canorità di parole.

Sin dagli anni giovanili egli combattè, a questo riguardo, *una lotta interna*, ma per riuscirne vittorioso. Nessuno più di lui si sentì attratto dalla dolcezza e dall'armonia del suono delle parole; lui, che negli anni della puerizia, amava pascersi della lettura di Cicerone solo trasportato dall'onda melodica dell'eloquio romano. Ma nessuno più di lui sentì tutta la ripugnanza del pensiero fatto schiavo di questa tirannia del gusto della bella forma; nessuno più di lui impose a sè stesso l'esigenza di sottoporre la bella forma al sindacato più rigido e vigile del pensiero che vuole anzitutto chiarire la sostanza delle cose da esprimere. Non la parola per la parola, *ma per ciò che di utile sa esprimere alla vita.* Egli non ha ancora compiuto i ventisette anni, e già si sente nettamente distaccato dal costume dei giovani suoi coetanei, raccoglitori di fiori letterari. Scrive di ciò a Raimondo Superanzio (1331) (Fam., Libro I, Lett. II). Egli aveva recato nella sua lettera sentenze di Virgilio e di Cicerone. A questo punto ritiene opportuno aggiungere: « Nè creder già che tali sentenze io spacci a fior di labbra, e che secondo il costume dei giovani miei coetanei, mi diverta a raccoglier fiori ne' giardini dei sapienti: costume che Seneca vituperava negli adulti, e che a noi dicono così conveniente che nulla siavi di più pregevole e bello all'adolescenza ». La differenza fra il suo costume e quello dei giovani suoi coetanei, nell'età in cui scrive, è questa: che lui pure va ricercando questi fiori, ma più dell'eloquenza è preoccupato delle verità che nelle sentenze degli autori si enunciano: (ibid) « Anch'io, non nego, ne vo cogliendo talora, e se mi cade in acconcio, ne fo uso conversando coi dotti: ma così conce-

dami il cielo di giungere con lode alla desiderata vecchiezza, come tutti i miei studi vado ordinando più assai al ben vivere che al ben parlare ». Sin da questa età egli sentirà il bisogno di subordinare lo studio dell'eloquenza a quello della scienza del vivere: « E sebbene secondo che portano l'uso, l'ingegno, l'indole e l'età mia, dello studio dell'eloquenza io mi diletti; pure e quando delle altrui eleganze fo tesoro, e quando per avventura sfugge a me stesso alcun che di più ricercato, vo sempre fra me pensando che l'uno e l'altro giovi piuttosto a diriger la vita ed a salvarmi dai pericoli della giovinezza, che non a procacciarmi la lode e il vanto di bel parlatore ». E che così egli si comportasse in sostanza, ne abbiamo la conferma in un'altra lettera scritta molto tempo dopo (1361) a Filippo Vescovo di Cavaillon (Fam., Libro XXIV, Lett. I). Egli ricorda quanto fosse avido di fare tesoro per l'educazione del suo spirito, delle sentenze altrui: « Dal canto mio, quanto avido fossi di farne tesoro allora che giovanetto scarsa notizia m'aveva d'altri scrittori, abbastanza lo dicono quei libri che aveva allor per le mani, tutti da me postillati ne' margini accanto a quelle sentenze, dalle quali con senno che avanzava l'eta, traeva io norma e presagio della futura mia sorte ». *L'avidità di raccogliere fiori di eleganza è superata da quella di nutrire l'animo della verità delle sentenze.* E nella stessa lettera egli chiarisce meglio all'amico Filippo: « Non gli accozzamenti delle parole, ma la sostanza delle cose con opportuni segni io notava.... ». La direzione che assumevano sempre più chiaramente gli studi del Petrarca è ormai evidente: *ma non fu certo una vittoria senza lotta.* E come di tutte le più ardue lotte dello spirito, egli si trattiene a parlarne nel *Secreto.*

Agostino già rappresenta il suo pensiero vittorioso, la convinzione destinata a farsi sempre più larga breccia nel suo spirito; e Agostino appunto dirà rivolto a Francesco: (pag. 72) « Dimmi, ti prego, qual cosa è più puerile, anzi, che cosa è più stolta, che in tanta negligenza di tutte le cose e in tanta pigrizia, dare il tempo allo studio delle parole, e con li senili e distillati occhi, non riguardando li propri difetti, pigliar tanta voluttà di parlare, a modo di certi uccellini, li quali, secondo si dice, si dilettano nella dolcezza del proprio canto, infine a tanto che quello a loro dannoso diventa? » Certo Francesco mirava a nutrire lo spirito della verità delle sentenze, ma, guardando più addentro nel suo magistero di scrittore, scorgeva ancora qualche vieta indulgenza verso il dolce e armo-

nioso fluire dell'eloquio, trasportato talora dalla sua dolcezza oltre il controllo severo della ragione... E Agostino esprime appunto la necessità di questo tenace sforzo disciplinativo, a cui lo scrittore sottoporrà col più ferreo rigore i suoi trasporti verso l'arte della parola fatta scopo a sè stessa. Infatti incalza: (Secreto 72). « Che dirò io della eloquenza, se non quello che tu stesso confesserai, cioè fidandoti in quella spesse volte essere stato ingannato! che giova se li auditori hanno forse approvato quello che tu hai detto, se dal tuo iudicio è biasimato! e benchè il plauso degli auditori non sia da spregiare e paia quasi il frutto d'essa eloquenza, niente di meno se il plauso interiore d'esso oratore manca, quanto poco di voluttà può prestare quel vulgare strepito! come piacerai ad altri parlando se prima a te medesimo non diletti! e per questo dalla gloria della sperata eloquenza spesse volte sei stato ingannato, per modo che puoi conoscere per facile argomento di qual ventosa ed inetta opera pigli superbia ». Sottoposto ad un così rigido controllo, Francesco più avanzerà nel suo cammino di scrittore e più pretenderà che l'eloquenza esprima severamente un contenuto di verità, e meglio decisamente si distaccherà perciò da ogni forma di bello scrivere e di bel parlare, « ventosa e ed inetta ». Finchè nelle Senili (Libro II, Lett. III) egli definirà chiaramente il suo giudizio intorno all'arte dello scrivere! « Deve chi scrive porre ogni cura nel cercare la eleganza e nell'evitare la rozzezza della lingua: ma se vuole esser certo di piacer sempre, badi alle sentenze: chè se queste son giuste, nobili, acconce piaceranno nella loro semplicità, e agevolmente si presteranno a ricevere conveniente adornamento ». L'arte della parola per la parola è così interamente debellata, sin nell'ultimo rifugio, ove poteva ancora trovare asilo presso i giovani affezionati al costume di ricercare i fiori letterari, sia pure con il convincimento di prestar la maggiore attenzione ai pensieri in essi espressi. *Il giovane non badi alle eleganze del dire, non si lasci invaghire dalle belle parole, ma in ogni caso nelle letture muova addentro a penetrare la verità delle sentenze espresse dagli autori; e se si imbatterà in giuste, nobile, acconcie sentenze, le faccia sue, e non gli sarà difficile esprimerle in forma ornata.*

Così vediamo presso F. Petrarca designarsi *con sempre maggiore vigore la sua reazione contro il verbalismo.* Egli arriva a concepire un principio di eloquenza, che, senza respingere l'arte della parola, la fa *interamente dipendere* dalla appropriazione che è stata fatta, delle giuste, nobili, acconce sentenze. L'antichità offriva a

lui i modelli di eloquenza, è vero; ma dove l'arte del dire si associava strettamente alla propaganda morale e intellettuale dello spirito. Cicerone nei suoi scritti — non già nella sua vita —, secondo il Petrarca, stava a documentare come e quanto l'arte del dire, sorgente, non dovesse altro che dimostrarsi il tramite vivente di quella ricchezza di contenuto morale, che tendeva a fecondare di sè la vita civile e sociale.

6° Principio: *La esemplificazione.* — F. Petrarca considerava il libro come una forza viva, una sorgente di inspirazione, un tesoro di dottrina vitale, da cui riceve impulso e direzione la vita dello spirito. Ma se scendiamo ad analizzare più addentro la concezione che del libro, come deposito di dottrina, aveva il Petrarca, ci accorgiamo che consiste sovra tutto in questo: *il libro lasciatoci da illustre e immortale autore esemplifica l'esperienza della vita umana, offre cioè dei modelli secondo cui plasmare la propria esperienza nelle varie contingenze in cui si esplica.* Il tesoro della dottrina si riassume specialmente nel tesoro degli esempi lasciatici dagli scrittori. L'esemplificazione della natura umana: ecco il segreto della immortalità degli scritti. Poichè appunto, secondo il Petrarca, la *natura umana si ripresenta in fondo la stessa attraverso al mutare dei costumi e delle leggi.* Chi crede perciò che l'uomo di ieri possa apparirci affatto dissimile dall'uomo di oggi, o, viceversa, che oggi possa apparire un uomo di un'indole del tutto nuova rispetto a quella di ieri, erra: la natura umana si mantiene attraverso i secoli nel fondo perennemente la stessa. Ed egli di ciò cercava convincere in una sua lettera l'illustre Giovanni d'Andrea di Bologna: (Fam., Libro V, Lett. VIII) « Ed io non altro vo' aggiungere, se non che tu pensi coll'andare dei secoli le città cadere, tramutarsi gl'imperii, cangiarsi i costumi, variarsi le leggi umane: ma quelle della natura non patire variazione, e le malattie degli animi esser tuttavia quello che erano quando Plauto scriveva a quel modo ». La verità per gl'innamorati di oggi è quella medesima che Plauto nell'*Asinaria* scriveva per gl'innamorati del suo tempo. Per ciò le passioni e gli affetti, tutto quanto è più caratteristico dell'uomo, della sua natura, si ripete in sostanza l'istesso in ogni tempo; quindi gli uomini illustri che esemplificarono l'esperienza umana in un tempo, la esemplificheranno anche per i tempi successivi, e gli esempi da loro lasciati ammaestreranno ancor gli uomini di oggi. *Gli esempi e le sentenze, in cui compendiarono il meglio della loro esperienza, serviranno di luminosa traccia alle generazioni presenti e future.*

Di qui una conseguenza di interesse centrale: *il pregio delle sentenze non consiste tanto nella loro novitá, quanto piuttosto nella loro vecchiezza,* nell'essere state confermate da Autori di ogni epoca. Non giá che non se ne possano, e anzi non se ne debbano esprimere delle nuove; ma chi le enuncerà cercherá subito di puntellarle sull'esperienza altrui, e tanto più solido troverá il puntello, più a fondo spingerà la sua base, vale a dire quanti più secoli addietro la nuova sentenza ritroverà la conferma dell'autorità sua. Così F. Petrarca per ogni sentenza cercherà a preferenza la conferma degli autori antichi.

Un'altra conseguenza di questa posizione caratteristica della esperienza storica, è che diviene trascurabile l'insegna sotto cui hanno militato certe idee, non si accorda cioè valore alle scuole in sè, nè in particolare ai nomi che queste presentano: infatti le sentenze si raccolgono indifferentemente nel seno di qualsiasi scuola, si accettano da qualsiasi autore, da qualsiasi parte vengano a noi: *quello che importa è che esse siano riconosciute vere* al lume della esperienza degli altri uomini. Si considerano così come un patrimonio pubblico, un tesoro appartenente a tutti gli uomini indistintamente; cosicchè le generazioni nuove non solo non si vergogneranno di riceverlo dalle generazioni già vissute, ma si faranno un onore di accordargli la maggiore venerazione. *Il merito è di sapersene valere, di nutrirne lo spirito.* Perciò interesserà sovratutto alle nuove generazioni di sceglierle con sano criterio, e porsi in grado di constatarne la veridicitá perenne, mettendosi nelle migliori condizioni per profittar delle loro applicazioni nella vita. E F. Petrarca, innanzi a tutti, *non mostrerà alcuna ripugnanza di far sue sentenze di altri.* Ha bisogno, ad esempio, di affermare una massima? Che importa, se prima di lui enunciarono la medesima sentenza altri autori? L'essenziale è che sia vera. Così scrive una volta a Guido Settimo: (Fam., Libro V, Lett. XVIII) «So di esser nato a qualche cosa di meglio che ad essere schiavo del corpo mio. Questa, tu dici, è sentenza di Seneca. Si: ma è pur mia, e sarà quindi di altri molti, e molti altri per avventura prima di Seneca la proferirono: e siasi pure di chi esser si voglia, se vera è, sarà pur sempre egregia e magnifica». Perciò ancora in altra lettera il Petrarca consigliava a Tommaso da Messina di servirsi pur delle sentenze altrui, quando veridiche, e solo di riservare per sè di elaborarle con stile proprio (Fam., Libro I, Lett. VII). Per valutare adeguatamente questa accettazione del patrimonio culturale altrui, occorre tener presente

con quanta spregiudicata libertà F. Petrarca giudichi intorno al pensiero degli autori. Basti ricordare che era ben giovane ancora, quando, ad esempio, lasciò scritto (1338 o 1339 Fam., Libro III, Lett., VI) a Stefano Colonna il giovane: « So quel che pensano intorno a questo particolare (alla natura dei beni) Aristotele ed Epicuro: ma l'autorità dei filosofi a me non toglie la libertà del giudizio ». La forza del giudizio è nel *saper scegliere ove sia la verità, non già nel formulare ad ogni costo sentenze diverse da quelle degli altri.*

Ma a questo punto F. Petrarca era il primo a distinguere netto fra il suo modo di sciegliere liberamente i pensieri degli autori e la pura e pedestre imitazione, come egli la chiamava « da scimmie ». Volevano gli scrittori imitare le sentenze altrui? In tal caso, libera e consentita imitazione; non già il togliere dai libri altrui ogni cosa senza scelta e col solo feticismo verso l'autorità degli Autori. Una volta scrivendo a Zanobi intorno all'amicizia di due personaggi da lui conosciuti, illustrava il suo argomento con esempi di uomini illustri. Zanobi di rimando gli fa l'appunto di non aver annoverato fra quelli esempi, il caso di Niso ed Eurialo. Petrarca si sente non compreso nella sua arte: egli non ha inteso affatto di recare tutti i nomi da tutti i secoli tramandatici a ricordare gli illustri amici. Non cercava cioè far pompa di una smisurata e irragiungibile erudizione; intendeva soltanto illustrare il suo caso, in cui esaltava l'amicizia di due magnanimi da lui conosciuti. Naturalmente per ciò doveva *scegliere* fra la moltitudine degli esempi solo quelli che si confacevano al suo caso, e, ad ogni modo, egli intendeva di attenersi a quelli più rari ed illustri, che meglio si prestavano a magnificare l'amicizia da lui descritta: (Fam., Libro XII, Lett., XVI). « Io ti dirò primieramente che mai non m'era proposto di ricercarli e noverarli tutti (gli amici), nè dovea quello scritto essere un completo catalogo delle famose amicizie: che anzi io voleva dalla rarità degli illustri esempi trarre argomento ad infiammare quegli spiriti generosi ». Egli adunque fece silenzio sui nomi di Niso ed Eurialo; ed ecco che ora scrivendone le palmari ragioni a Zanobi, non può a meno di stizzirsi dell' appunto. Egli tacque oltre che di Niso e di Eurialo, anche di altri esempi, parendogli « che già con troppo di ragione imbrattando tutto dì pergamene, non d'imitatori, ma sì di scimmie ci siamo il nome accattato ». In conclusione, anche quando i giovani intendano imitare, nel senso di scegliere le altrui sentenze ed esempi per illustrare i propri scritti, F. Petrarca lascerà in ogni caso intravedere chiaramente che la scelta presuppone la comple-

ta indipendenza del giudizio personale, e che le sentenze altrui, meglio atte ad illustrare l'esperienza propria, non precluderanno il cammino all'intelletto che cerca le verità ovunque, anche ove manchi la traccia dell'autorità altrui. *In questo senso, iniziare la gioventù a far proprie le altrui sentenze, significherà spronarla nella più sicura via per sviluppare l'esperienza propria*

Ma l'esemplificazione presso F. Petrarca ci presenta un secondo aspetto, che va analizzato adeguatamente, per spiegarci sino a che punto servisse di arma preferita polemica in mano ad un pensatore così originale, come lui. *Fu veramente l'arma principale della sua polemica*; ricorse ad essa con il maggior lusso di erudizione, di cui poteva disporre: egli infine fece della esemplificazione l'associato inseparabile, il tutore quasi degli enunciati principî della sua esperienza. Un uomo, come lui, che con così diritta e giovanile audacia muoveva innanzi a sconvolgere gli strati di credenze da secoli depositati nella sedimentazione delle coscienze, doveva ben sentire il disagio enorme di enunciare principî nuovi, affidandoli unicamente all'autorità della sua parola. Non avrebbero avuto ragione i suoi contemporanei di dubitare di questi principî, che, alla fine, facevano assegnamento semplicemente sul buon senso di chi li accoglieva? D'altra parte nessuno più di lui aveva dato adosso a ogni genere di dimostrazioni puramente dialettiche, nessuno in tal senso si era opposto a questo più irradicato e tipico genere di autorità, esercitato al suo tempo in nome della *ragione umana*. Egli, al contrario, nei suoi scritti non faceva che muovere appelli alla autorità della esperienza, sia nei riguardi della conoscenza della nostra vita interiore, sia nei riguardi della scienza dei fenomeni esteriori. Ed è ben naturale che enunciando nuovi principî, chiedesse in ultima analisi il maggior ausilio all'esperienza stessa, e sovratutto, trattando di principî morali, alla esperienza storica. Quindi la grande autorità degli *esempi storici*; quindi la grande forza dell'arma polemica della esemplificazione. E noi lo sorprendiamo non di rado quasi nell'atto di chi tenta prevenire e scansare la polemica intorno all'enunciazione di qualche suo modo di vedere, con un esempio abilmente proposto a quel punto. Coprire con l'autorità altrui la novità del pensiero proprio, diviene *a volte il segreto di forza* per sostenere vittoriosamente la battaglia dei nuovi principî. Egli arriva così a tal punto — e questo s'induce da un esame più sottile intorno alle sue opere — che, libero pur com'egli si sente nel suo giudizio, non di rado *sostituisce* alla dichiarazione esplicita della

sua iniziativa, l'esempio tratto da un autore illustre. E spiego: egli vuole viaggiare per conoscere paesi nuovi? Che cosa di più attinente al suo spirito e di meglio appartenente alla sua iniziativa personale? Eppure, scrivendo ad Andrea Dandolo, doge di Venezia, così si esprime (Fam., Libro XV, Lett. IV.): « Io vo' confessarti che nella età mia giovanile grande vaghezza mi prese di imitare l'omerico eroe, come lui conducendomi ad osservare le città, e i costumi di molte genti ». I casi di tal genere possono moltiplicarsi. Anche quando egli intende superare la forma dilettantista della sua attività letteraria, per sostituirvi la forma virile dello scrittore maturo, nel suo Secreto così si esprime: (pag. 159) no, io, da che passai la puerizia, non mi sono mai dilettato di fiori di scienze, « perchè io notai molte cose allegramente dette da Cicerone contra li laceratori delle lettere, ed ancora da Seneca quello detto: all'uomo andar cercando i fioretti è vituperevole, e fornirsi di voci notissime, e starsene alla memoria ».

Nè basta: fa professione di libertà di pensiero? è sul punto di altamente dichiarare dinanzi ai suoi avversari che egli non segue l'autorità di maestri di sorta? Ebbene, si guardi come in tale circostanza si esprime (Dell'ignoranza sua, e d'altrui pag, 313): « Eppure nessuno è obbligato a giurare sulla parola del maestro, come osserva Flacco ». Il principio che Francesco Petrarca assevera è questo: « nessuno è obbligato a giurare sulla parola del maestro »; tuttavia egli sente il bisogno di rivestire la sua rivolta contro l'autorità imposta con l'autorità di un maestro, che in tal caso è appunto Orazio Flacco. Talmente ha forza per lui l'esemplificazione. Ma a questo punto è impossibile prendere abbaglio. Si è abbastanza dilucidato il principio informativo della sua arte di scrittore, ed è chiaro ormai che non si tratta di uno *sfoggio di erudizione* ma al contrario dell'abile elezione di esempi corroboranti un *pensiero proprio*. Non si riveste dell'eleganza altrui, nè arricchisce la semplice bellezza formale degli scritti con un mosaico di bei detti; ma fa professione di credenze e di opinioni personali appoggiandosi sull'esempio altrui. *Quindi un significato morale e non puramente estetico, frutto del raziocinio e dell'esperienza personale, e non di accozzamenti di periodi attaccati alla memoria.*

Quanto questo costume dell'esemplificare, così abilmente usato dal Petrarca per i suoi scopi polemici, siasi prestato presso gli storici moderni a favore di interpretazioni critiche dell'opera sua, tutt'altro che rispondenti alla verità, non vi è chi non possa ormai fa-

cilmente giudicare. I critici hanno il dovere di rimettere a nuovo la questione, e misurare fino a qual punto l'esemplificazione *anzichè a riesumare la erudizione antica, siasi prestata ad appoggiare la novità del pensiero umanista.* Ma per un sereno giudizio in tale senso non dovremo dissimularci la degenerazione che questo costume letterario assumerà in seguito presso non pochi seguaci dell'Umanesimo. Quando cioè la esemplificazione avrà cessato presso costoro di far da apparato di sostegno alla enunciazione di nuovi principî, i quali non avranno ormai più bisogno di cercarvi i loro naturali puntelli; mentre servirà piuttosto a rimpinzare di una vacua e inutile erudizione classica scritti sprovvisti di una propria vita di pensiero.

Le più importanti *applicazioni pedagogiche* derivano dal principio della esemplificazione. S'intende da quanto finora abbiamo esposto quale direzione prenderanno gli studi nelle scuole umanistiche. I giovani cercheranno nei libri gli esempi e le sentenze, annoteranno via via i passi di autore che si offriranno a illustrare quei pensieri e quei giudizi, i quali meglio soddisfino i centri di interesse del loro spirito. Dovranno così i giovani trovar la via per *assimilare* gli scritti altrui. E, si noti bene, *non si tratta solo di un'assimilazione intellettuale, ma spirituale nel senso più ampio della parola;* poichè i giovani dovranno in quegli esempi trovare materia edificativa del loro spirito. E si comprende bene, come il giovane dovrà accostarsi al libro con un concetto ben chiaro di ciò che, in ultima analisi, intende chiedere ad esso. Non una pompa di vuota erudizione, di citazioni su citazioni, di nomi su nomi, ma anzitutto la penetrazione del succo stesso del libro. Colui che si accinge allo studio del libro dovrà quindi, per meglio profittare della dottrina in esso raccolta, cogliere il valore di *esemplarità* dello scritto: tenga il massimo conto degli *esempi.* Vuole, d'altra parte, egli scrivere, raccomandando le sue scritture alla perennità indistruttibile del tempo? Ebbene anche lui dia materia di esempi alla vita umana. La *esemplificazione:* ecco il principio essenziale in cui si riassume questo metodo d'imparare e d'insegnare ad un tempo: s'impara il contenuto di esemplarità ricavato da scrittori o da autori, si trasmette, come autore, un nuovo contenuto di *esemplarità* ai posteri. Così sarebbe lungo riportare tutta la esemplificazione di cui nutre la sua opera Francesco Petrarca. Fermarci ad analizzarla parte per parte sarebbe, io credo, forse la via più diretta di renderci conto dell'aspetto principale sotto cui si presenta a noi del secolo

ventesimo la sua arte di scrittore di prosa. Attraverso l'*esempio* noi ci mettiamo in grado di *assimilarci* nel modo più proficuo per gli scopi della nostra stessa vita, il lavoro e l'esperienza altrui. Noi con ciò fissiamo una finalità concreta agli sforzi consumati nei nostri studî. Lo studioso non ha innanzi a sè un cammino errabondo, incerto della mèta. Egli sa come debba *far suo*, e cioè per qual via *assimilarsi*, il patrimonio scientifico accumulato sino al suo tempo.

Ma qui Petrarca prospetta le difficoltà complesse del suo metodo, in apparenza così semplice. Non si creda che la intelligenza degli esempi sia facile ad ognuno. Tutt'altro! Non si creda perciò che F. Petrarca proponesse un metodo, dirò così, *semplicista* di usare il libro. Egli stesso, fra l'altro osservava: (Rimedi Libro I, Cap. XXIV) « Lo volere seguitare gli eccellentissimi uomini non è sicuro a tutti »; « Non ogni uccello, che abbi penne, può seguitare l'aquila. Alcuni fanno il contrario di coloro che seguitano, alcuni fanno altro: alcuni fanno quello medesimo altrimenti; pochi a pieno fanno quello che seguitano ». Gli esempi anzi possono essere pericolosi per chi chiaramente non li sappia comprendere, e anzichè indirizzare, possono talora sviare; occorre adunque molto acume ed una esperienza ricca in chi ne fa oggetto di studio. Sará bene che questo *studio degli esempi e delle sentenze si accompagni a tutta la vita, in ogni sua fase.* Sin dalla puerizia, secondo il Petrarca, l'educatore avrá cura di seminare nell'animo del giovane alcune sentenze, destinate a fruttificare poi coll'arricchirsi della esperienza del giovane. Il maestro dirigerá così l'animo del giovane, e lo renderá capace di attenersi ad un indirizzo di vita tale, che incontrerá in seguito un sempre più vivace consenso da parte sua. E vi ripeterà: (Libro VII, Lett. XVII Fam.) « A materia che molle sia agevole è dare quella forma che più si vuole; non ancora assodate prendon le membra agevolmente qualunque piega ». Occorre dunque un lavoro di *impressione* sulla mente del fanciullo. *Saranno precetti, saranno ammonimenti ben chiari, atti ad essere compresi dai fanciulli,* per lo più riprodotti in imagini, che parlino un linguaggio vivace alla fantasia puerile. Saranno infine *sentenze.* Il fanciullo ne dovrá essere profondamente impressionato, sì da ritrovarsele nel fondo non tanto della memoria, quanto della sua anima stessa, a disposizione per ogni caso della vita, e oggetto di perenne meditazione del pensiero. Da lì potrá tirar fuori ogni volta elementi per un giudizio morale sicuro rispetto agli eventi della sua vita. Queste sentenze insegneranno a distinguere sommariamente ciò

che è bene da ciò che è male, e offriranno il criterio più facile e chiaro all'intelletto per discriminarli fra loro. Il criterio piú chiaro e più facile è appunto quello che illumina la *vita affettiva* del fan ciullo: al vizio lusinga il piacere, ma segue il dolore e viceversa alla virtù è via il dolore, ma segue la gioia. Ebbene le *sentenze* dovranno appunto servire a esprimere nella forma più concisa e imaginosa questo unico criterio fondamentale, il quale si proporrà per dirigere il corso degli affetti. Agli ammonimenti e precetti di simil genere si *assuefaccia* l'animo del fanciullo: « Entrate che sian nella mente perverse massime, senza molta fàtica non si discacciano ». Anche al ragazzo Antonio, scriveva il Petrarca che suo padre Donato gli avrebbe infuso nella mente *le massime e le sentenze del giusto e del vero* (Libro XIII lett. V Senili). F. Petrarca sentì la esigenza fondamentale di imprimere nelle menti puerili i primi avvertimenti del giusto e del vero. Non appena siasi formata nel fanciullo una capacitá di giudicare sul bene e sul male della propria e della altrui condotta, egli vuole intervenire per offrire alla mente del fanciullo dei criterî saldi e certi di giudizio morale. Saranno quelli, egli pensava, che dovranno guidarlo durante l'intera esistenza: e più presto potranno metter radice, meglio si svilupperanno con l'etá.

7° Principio: *Il buon uso della memoria per custodire a disposizione dell'uomo la scienza che gli é più utile al ben vivere.* — F. Petrarca fu presto in condizione di superare un vieto uso della memoria. Egli riuscì di farsene il giudice e di muovere contro esso la sua condanna inappellabile. A Giovanni Andrea di Bologna (Fam. Lib. IV, Lett. XV) scriveva: « Fanciullesca vanagloria è l'ostentare memoria.... » E parlava dell'uso di una memoria meccanica, che tutto ritiene in sè come sterile patrimonio verbale, senza nessun contatto fecondo con la vita dello spirito. Egli condannò l'uso meccanico e sterile della memoria, come giá aveva ripudiato il culto vacuo della parola per la parola. Con lo stesso gesto colpì entrambi queste degenerazioni della vita degli studî. E a Giovanni Andrea soggiungeva: « frutti si voglion essere non fiori ». Egli per suo conto andava incontro ad un indirizzo, *secondo il quale l'uso della memoria era posto nel più vitale contatto con la vita dello spirito.* Colui che sanzionò il diritto per la parola di esprimere sempre un elemento di realtá, oltre un suono più o meno dolce ed armonioso, concluse che la facoltà riserbata all'uomo di *ritenere*, dovesse prestarsi specialmente a conservare nella mente gli elementi preziosi

di giudizio intorno alla esperienza stessa, e cioè gli esempi e le sentenze. F. Petrarca affermò un tipo di coltura che fa del sapere l'istrumento del perfezionamento morale dell'uomo; è ben naturale qnindi che si attenga strettamente ai servigi che può rendergli la *memoria, come il tramite vivente attraverso al quale, ad ogni istante, direi quasi, la scienza ritroverà il modo più diretto e preciso per applicarsi alla vita. In questo senso l'uso che egli pretende della memoria, è larghissimo.* Lo studioso assegnerà alla memoria un posto eminente, ma s'intenda, purchè subordinato e in stretta dipendenza rispetto all'uso che saprà fare del raziocinio, al cui lavoro principalmente sottoporrà la materia di studio. L'essenziale sarà che il giovane *si imprima nell'animo* le sentenze e gli esempi salutari per il ben vivere. Così non dovrá tralasciare via via che legge di segnare a margine del libro que' pensieri che meglio esprimono ciò che è più utile di conoscere per la vita dello spirito; e Agostino consiglierá a Francesco: (Secreto pag. 108) « Quante volte a te leggente s'offeriscano salutifere sentenze, per le quali senti il tuo animo commuoversi, ovvero affrenarsi, non ti fidare nelle forze del tuo ingegno, ma quelle ascondi nel profondo della memoria, e fattele per molto studio famigliari: acciocchè, come fanno gli esperti maestri, tu abbia li rimedi come fussero nell'animo scritti, in qualunque luogo o tempo ti assalti un morbo e sia impaziente d'indugio; considerato che, come nelli umani corpi, così eziandio nelli animi son certe passioni, nelle quali la dilazione è tanto mortifera, che colui che differirá la medicina, torrà via la speranza della salute ». Perciò Francesco (pag. 108) *imprima certi segni* a tergo delle utili sentenze, « con li quali — gli dirà Agostino (pag. 110) — tu le riterrai come con certi fortissimi legami, ovvero più presto tenaci uncini, quando dalla memoria si vorranno partire ». Questo è tutto un programma enunciato da Agostino intorno al buon uso della memoria. E Francesco comprenderà anzitutto che imprimere nella memoria, secondo il suo Maestro, vuol dire imprimere nell'animo, rendendosi familiari gli scritti degli Autori. Non solo penetrarli con l'intelletto, comprenderne il senso, ma ritornarci sopra con tutto l'animo, quasi direi immedesimandosi con essi, sicchè le sentenze esemplari in essi contenute sieno *assimilate da noi, e trattenute con noi,* quasi il nostro stesso bagaglio intellettuale da tener pronto e a disposizione per ogni caso della vita. In questo modo, ad esempio, F. Petrarca mediterá sui libri di Cicerone, fino a rendersi alcuni suoi scritti così famigliari da mandarli a memoria (Fam. Lib. XVIII Lett. XII.).

D'altronde, che vale leggere gli Autori se dalla lettura non si saprà trarre alimento durevole? (pag. 71-2 Secreto) « E se quando avete mediante le scritture conosciuta la diritta via dell'ardue virtù, il furore vi mena in traverso per la torta strada! e se quando vi ricordate delli fatti delli clarissimi uomini che sono stati in ciascuna età, non avete cura di quello che continuamente voi fate! » Agostino mostra il suo vivo consenso verso Francesco che tiene a mente così gran numero di sentenze, altrettanti esempi di utile applicazione alla vita (Secreto, pag. 145); ma quando l'alunno dimenticherà di applicare alla sua esperienza una nota utile sentenza egli lo ammonirà severamente. Ad esempio, Petrarca tutto compreso del suo amore verso Laura, ha dimenticato appunto quell'esempio che poteva illuminarlo: (Secreto pag. 145) « Ecco là questo misero, l'amore gli ha infusa una letea caligine, ed halli tolta una sentenza di versi notissimi a tutti i fanciulli . . . ». E subito Francesco: Tu dici il vero. Ma dimmi di che versi fai tu menzione? E Agostino: Sono di Ovidio . . . E Petrarca: « Me ne ricordo ottimamente, e dalla mia infanzia mi erano noti famigliarmente ». Ma allora di rimbalzo il Maestro: « Che ti è giovato l'avere imparate molte cose, se quelle non hai saputo accomodare alle tue necessitá? ». In verità Petrarca conosceva l'autorità degli scrittori che per ciascun caso offrono preziosi ammonimenti; e poichè gli Antichi offrono maggior numero di sentenze esemplari, Francesco ricorrerà più spesso alla loro autorità. Agostino potrà così rimproverare Francesco di aver scelto la solitudine come supremo rimedio spirituale contro la passione amorosa, dicendogli: (pag. 146). « Io mi sono certamente tanto più maravigliato del tuo errore nel seguire la solitudine, che so te l'autorità delli antichi contro questo conoscere, e nuove autorità a quelle aver aggiunte ». Pur conoscendoli e ritenendoli a mente, il Petrarca non ha seguito gli esempi.

Talora il rimprovero non verte più intorno al fatto di aver semplicemente *dimenticato* in questo o in quel caso di applicare delle sentenze pur note; ma piuttosto sovra *la interpretazione* degli esempi particolari. Qui si chiarisce ancor piú come non si tratti di un puro giuoco di memoria, ma di un lavoro del raziocinio vero e proprio. Agostino ha una lunga dissertazione col suo alunno intorno a questo fatto. Vuol dimostrargli che, inoltrandosi nell'età e quindi invecchiando il suo corpo, i suoi costumi pur devono mutare. La chioma di Francesco era cominciata da tempo e precocemente ad incanutire. E Agostino gli dimanda: (pag. 149) « Quale adunque fu allora il

tuo animo, che dicesti tu? » E il suo alunno pronto: « Non altro pensai — risponde Francesco — se non a quel detto di Domiziano principe: con forte animo porto la chioma nell'adolescenza imbiancata ». Qui anzi Francesco s' indugia a dimostrare la forza che presso il suo animo acquistano gli esempi: « Con questo adunque tanto e tale esempio ho consolati li miei pochi canuti capelli . . ». Ed ecco che a quello esempio cesareo ne aggiunge altri. Numa Pompilio e Virgilio si offrono per consolarlo della chioma precocemente canuta. Senonchè a questo punto Agostino ribatterá: (pag. 149) « Tu hai molti esempli, e' Dio volesse che tanti ne avessi di quelli che ti porgessino la condizione della morte; perchè questi esempli che ti insegnano di così risguardare i capelli canuti (testimoni della appropinquante vecchiezza e nunzi della morte) io non li approvo, considerato che non persuadono altro che dispregiare il corso della età, e dimenticare l'ultimo tempo, del quale, acciocchè ti ricordi, noi parliamo al presente ». Meglio sarebbe che Petrarca ricorresse agli esempi con altro animo: (pag. 149-50) « Ma tu, quando io ti comando che risguardi alli canuti capelli, mi adduci una tua turba di illustri uomini canuti, e questo a che proposito? Con ciò sia cosa che, se tu dicessi costoro essere stati immortali, avresti per loro esempio da non temere il canuto capo . . . ». Il Santo ha scoperto ben chiaramente che Francesco è ricorso bensì agli esempi degli uomini illustri, ma piottosto per consolare la sua vanità ferita di uomo, che non per indirizzare il suo spirito davvero a più virili propositi. E Francesco infatti confesserà: (pag. 150) « Certamente non altro, perchè non so qualcosa di più illustre io avessi potuto producere. Perchè, se io non mi inganno, è grande sollazzo essere circondato da sì cari compagni. Per la qual cosa, io confesso, che io non disprezzo l'uso di tali esempi quasi d'una quotidiana masserizia. E giovami, non solamente in quelle incomoditá, le quali mi ha date la natura o il caso, ma eziandio in quelle che mi potrebbono dare, aver qualche cosa in pronto colla quale mi consoli. E questo non posso conseguire, se non per vivace ragione o per esempio chiarissimo ». E così a sempre meglio dimostrare al Santo l'ufficio confortevole che presso il suo animo esercitano gli esempi degli uomini illustri, seguita a portarne dei nuovi, finchè conclude: « Lungo è discorrere per tutto, ma per questi può intendere il resto ». Ma Agostino non transige: gli esempi devono solo servire a eccitare i sentimenti virili dello spirito: (pag. 150-51) « Apertamente parli, nè mi dispiace questa moltitudine di esempli. Purchè

non ti adduca in pigrizia, ma rimuova da te la paura e il languore, io laudo qualunque cosa, e quella pure, per la quale tu non temi la festinante vecchiezza, e la presente non hai in odio ». Va bene che Francesco non tema la vecchiezza, ma solo se questo coraggio lo indurrá ad affrontare bellamente la morte. A questa *educazione* dei sentimenti devono mirare gli esempi degli uomini illustri e i loro ammonimenti; e Agostino, da parte sua, ne recherá alcuni. L'esempio degli uomini illustri trattenuto dalla memoria, acquisterá solo valore dall'*applicazione conveniente* che noi sapremo farne ai casi della nostra vita. Occorre perciò non tanto la moltitudine degli esempi quanto piuttosto la qualitá conveniente. L'esempio calzi, scenda nel fondo dell'anima. Così Agostino reca una volta un solo « esempio domestico a Francesco per indurlo a riflettere ancora intorno ai modi con cui svaluta la sua vita morale, e allora Francesco: « Prudentemente hai fatto (a starti contento di quest' uno e domestico esempio), perchè la cosa non aveva bisogno di più esempli, nè questo che hai detto sarebbe in alcun altro petto più profondamente entrato. »

L'esempio per esser più facilmente trattenuto dalla memoria, e reso così di agevole applicazione alla vita, abbia il pregio della *brevità*. E noi vedremo F. Petrarca, quasi ormai vecchio, riunire in brevi massime i suoi Fioretti, altrettante sentenze da raccomandare alla memoria. E nel Proèmio al Fioretto raccomanderà: « . . . e fa che la tua mente stia fornita e ripiena di cose utilissime e brevi, perocchè la brevità è amica della memoria ». Breve adunque l'esempio e succoso, inoltre introdotto profondamente nell'animo; insomma tale da costituire non un deposito passivo, ma una radice fruttifera; non un ingombro, ma un germe di accrescimento e di sviluppo per la vita dello spirito. Ciò che è conservato dalla memoria non solo non sarà stato immesso in essa meccanicamente, ma nemmeno sarà destinato ad uscirne per uso meccanico. La memoria in sè non è affatto separata dall' uso vitale della scienza eletta a guida della vita; ma anzi — ed è qui il caratteristico — è invocata a rendere *quest'uso più immediato, più costante, nel più completo possesso della personalità stessa.* La memoria *tenace*, adunque presuppone prima e dopo il lavoro discriminativo dell' intelletto. E noi vediamo F. Petrarca descrivere a Giovanni Boccaccio fra i pregi del giovane Ravennate la memoria (Fam., Lett. XIX, Libro XXIII) « pronta, instancabile e, quel che più monta, tenacissima ». Ma la lode alla memoria è preceduta da altra resa a « la grave indole e moderata » e allo « svegliato,

acuto ingegno ». Egli anche presso Francesco Bruni, a cui dará consigli per comporre orazioni, raccomanderà: prima della memoria la meditazione: (Sen., Libro II, Lett. III) « Medita prima da solo a solo ed in silenzio. Le meditate cose chiudi poi nella memoria. e vietando loro l'uscita guardale, osservale, e fanne per ogni lato diligentissimo esame. Quindi a poco a poco chiamale sulla soglia delle labbra, ed aiutate dalla penna escano fuori senza che alcuno le vegga. Si soffermino alquanto di tratto in tratto quasi pensose di se medesime, e lentamente si seguano tra la fidanza ed il dubbio. Mercè del dubbio sarà circospetta, sobria, modesta l'orazione: la renderà la fidanza sciolta, copiosa, eloquente, magnifica ». Qui il Petrarca consiglia ad un amico non già come debba *parere* letterato, sibbene come debba *esserlo*. Infatti per divenir letterato occorre *produrre del proprio*, vale a dire anzitutto *meditare* da solo a solo e in silenzio. Le cose che si dovranno dire non saranno prese dai libri, ma dal proprio pensiero. Solo allora la *memoria* potrà utilmente intervenire a compiere il suo ufficio. Essa chiuderà, conserverà i pensieri dello scrittore, vietando loro l'uscita, prestandoli a lui docilmente ogni volta che si accingerà a farne più accurato esame. *Continua così per il tramite della memoria l'opera della meditazione.* Solo allora lo scrittore potrà dire di essersi preparato a dar una forma esteriore al suo interiore discorso. Ebbene, la memoria per questo modo ha compiuto il suo ufficio, ma non tutti i suoi uffici. In termini più generali essa chiude e conserva nella mente tutto quel che dall'intelletto, e cioè dal giudizio è ritenuto utile per la vita.

Non creda peraltro chi è pur riuscito a immagazzinare nella memoria un largo materiale di cognizioni utili alla vita, di aver assolto con ciò al suo compito di studioso. Costui darebbe ancora all'uso della memoria quel valore meccanico, che F. Petrarca ripudiò altamente. Infatti presso lui se è inesauribile l'acquisizione della scienza nell'uomo, interminabile è l'acquisto che la memoria può fare del patrimonio scientifico. Non solo. Come l'attività scientifica, così quella mnemonica sono considerate dal Petrarca *forze dinamiche*, inconciliabili con ogni stasi: l'arresto corrisponde all'eliminazione della loro funzionalità. E a Frate Matteo da Como così egli spiegava il suo pensiero: (Fam., Libro XVII, Lett. VIII) « Può il mercatante arricchitosi ritrarsi alla fine dal correre i mari, e gli accumulati tesori sotto buona custodia serbarsi in casa: ma non così lo studioso cessare dal leggere e dal meditare, e chiusa come uno scrigno tenere la sua memoria. Labile è questa e bucherata, e se tutto giorno

qualche cosa non vi si riponga, continuamente quel che v'è dentro sfugge e svapora ». Ben possiamo dire a questo punto che nessuno al pari del Petrarca si elevò al suo tempo con sì sicura arditezza contro l'uso di un sapere meccanizzato e quindi ancora di una memoria meccanica. Egli inaugurò addirittura il nuovo indirizzo di una scienza feconda per la vita dello spirito in istretta alleanza con la facoltà dell' uomo di ritenere quei frutti del sapere che sono di più utile nutrimento per essa. In conclusione: egli considerò la memoria quale un'*attività dello spirito* intimamente collegata con l' intera attività psichica. Ed avvertiva infatti: (ib) « Chi lascia d' imparare, l' imparato dimentica, e credendosi di aver la memoria piena a ribocco, se per alcun tempo si stia dal rifornirla, quando a frugarvi ritorni, meraviglierà di trovarla povera e vuota ».

8º Principio: *Sia che si esprima nel volgare italico, sia nella lingua latina, ciascuno riesca a procacciarsi uno stile suo proprio.* — F. Petrarca fu rimproverato una volta apertamente da G. Boccaccio di essere ingiusto al merito di Dante Alighieri. Egli non ne avrebbe esaltato le doti, come si conveniva ad un par suo, di più concittadino del glorioso estinto. Il Petrarca, rispondendo al Boccaccio, (Lett. XV, Libro XXI, fam.) spiega, fra l'altro, perchè fin dalla sua giovinezza avidissimo come fu di procacciarsi libri da ogni parte, non si curasse di possedere il libro di Dante, « onde i giovani tutti eran vaghi », E' la ragione? « Dedito di quel tempo ancor io allo scrivere nella lingua volgare, della quale non mi pareva potersi dar cosa più bella, nè a più alto scopo avendo ancora drizzato l' ingegno, io temeva che, se di lui o di altro chiunque mi venissero letti i componimenti, per la natura di quell'etá a tutto pieghevole e ammiratrice di tutto, facilmente sarei potuto senz'addarmene e senza volerlo, divenire un imitatore . . . ». Teme di imitare nel volgare Dante Alighieri, e si rifiuta di leggerne la Divina Commedia. Certo è che così facendo soddisfa alla sua insita tendenza, che lo spingeva a cimentarsi con le sue forze, per produrre del proprio. Aborriva dall' imitare come da ogni forma di plagio; nessuno sentì più di lui la indipendenza del proprio pensiero. Egli sentiva di poter far da sè; e l'audacia giovenile più ancora alimentava la foga per raggiungere la compiuta originalità nelle forme con cui esprimere il proprio pensiero. In conclusione, così si esprime il nostro Autore: « Certo è che se in quella lingua alcuna cosa ch'egli od altri abbia scritta pur da me scritta si trovi, ciò non avvenne perchè io la rubassi, e mi studiassi ad imitarla: imperoc-

che dall' una e dall'altra di queste cose sempre come da scogli io mi tenni lontano: ma e' fu per caso, e per somiglianza degl' ingegni, i quali, come dice Tullio, talvolta l' uno senza saputa dell'altro sulle medesime orme si rincontrano». Nello studio della lingua volgare F. Petrarca si affidò così alle sue sole forze: «... in me stesso fidando, e di me facendo cotal giudizio, da credere che senz'aiuto di chicchesia bastare in quel genere a me stesso ed al fine che m'era proposto il solo ingegno mio avrebbe potuto».

Vero è che dopo qualche tempo per parecchie ragioni il Petrarca si decide di abbandonare lo studio della lingua volgare, e perfezionarsi invece nella latina. Naturalmente qui non sarà più possibile affidarsi esclusivamente alle forze del proprio ingegno, aborrendo da ogni forma d'imitazione, Il latino non è lingua vivente, parlata, di uso corrente. Lo studio non può trarre alimento dal conversare, dalla vita di ricambio con l'umanitá che ci attornia, e che reagisce con noi. Qui sarà necessario il soccorso del testo, la guida dell'Autore. Quindi non troveremo più in contraddizione con sè stesso il Petrarca che non cerca di procurarsi il libro di Dante, pur facile ad ottenersi, e che nel tempo stesso compierà sforzi inesauribili per ricercare testi di scrittori classici e latini: (Fam., Libro XXI, lett. 15) «nella ricerca, sebbene inutile e disperata, di quelli che fossero a trovar più difficile ardente ed instancabile». Ma anche in questo campo dell'apprendimento della lingua latina, noi lo vedremo costante al suo programma, per cui da nulla egli più rifuggirà che dall'imitazione e dal plagio. Ricorrerà ai testi migliori di lingua latina, ma con l'intendimento chiaro di tirar fuori uno stile, che non si possa riferire a nessun Autore, uno stile *nuovo* e personale.

Un giorno il giovane Ravennate gli confessa apertamente di aver trovato un plagio di Virgilio in una sua egloga latina: (Libro XXIII, Fam., Lett. XIX) «Ond'io meravigliando: figlio, gli dissi, se questo ti vien fatto trovar ne' miei versi, sappi che non da mia volontà, ma solo da inavvertenza procede: chè sebbene ad ogni piè sospinto io m'abbatta in poeti che si ricopian l'un l'altro, cosa non v'ha che tanto studio e tanta fatica mi costi quanto il tenermi dalle altrui, e dalle mie proprie orme lontane». Non solo tenersi lontano dall'imitare altrui, ma anche dall'imitare se stesso: sino a tal punto estremo giungeva la sensibilità di questo letterato per una originalità ncontestabile, improntata lealmente in ogni suo componimento. Dopo la dichiarazione del giovane, s'accorge di esser caduto inavvertitamente in un plagio, e si duole quanto mai della «menda»

del suo scritto anche con l'amico Boccaccio, che avrebbe dovuto avvertirnelo a tempo. È un nonnulla, e pur vuol chiederne perdono a Virgilio. Tale fu in lui la scrupolosa condotta di scrittore indipendente e originale, sia che si esprimesse in volgare sia in lingua latina, sia che seguisse per il volgare il procedimento di scansare di leggere i capolavori del genere, sia invece che per la lingua latina fosse costretto alla più larga possibile conoscenza delle opere degli Autori. Nell'un caso e nell'altro la conclusione è l'istessa.

E l'istesso *insegnamento* che diede a sè nel suo cammino di auto-didatta, egli offrì ai giovani e agli studiosi. Il Boccaccio ci descrive in uno squarciò di lettera in che modo egli cercava di farsi partecipe della coltura del suo Maestro, quando (Fam. Libro XVI, Lett. XIII, Nota.) oratore del Senato Fiorentino venne a Padova, presso il Petrarca, e seco si trattenne più giorni, che tutti quasi da loro furono passati ad un modo. E quale? «Tu continuamente attendivi a studi sacri; io avidissimo dei tuoi componimenti ero tutto occupato nel copiarli. Sul cadere del giorno d'unanime consenso prendevamo riposo: e si scendeva insieme nel tuo orticello cui la nascente primavera abbelliva di foglie e di fiori. A noi terzo si univa quell'uomo egregio che è il tuo amico Silvano, e sedendo e conversando in dolci e lodevoli colloqui quel poco che del giorno avanzava da noi si consumava fino al venire delle tenebre». Dell'altro suo alunno, il Ravennate, in occasione della nota fuga del giovane dalla sua casa, così scrive a Donato (Sen., Libro V Lett. V): «... copiando gli scritti miei, mentre me sollevava da penosa fatica, da leggerli, dallo scriverli, dal considerarli, dall'imitarli non lieve profitto si procacciava e non dubbia speranza di giungere a gloriosa mèta»... E aggiunge come anche «a mensa, in viaggio, nella intimità del convitto, ed anche dei più segreti colloqui e le cure più gravi, e tra gli scherzi ed i giuochi, non come famigliare ed estraneo, ma come amico di letto, come figlio suo proprio lo avesse sempre compagno indivisibile... »

Or qui sorge una questione. Alcuni critici sembrano esser rimasti particolarmente colpiti dal fatto che questi amici si intrattenessero presso il Petrarca *copiando* e *imitando* i suoi scritti. Di qui anzi si vorrebbe troppo facilmente indurre che il Petrarca, il quale per sè aveva disprezzato ogni via che lo conducesse alla imitazione nonchè al plagio, indulgesse poi a far credere ai suoi alunni di elezione che il metodo migliore per conseguire la laura letteraria, consistesse nel copiare e nell'*imitare i suoi scritti*. E mi

spiego. Sinora la questione non ancor dibattuta a fondo presso i critici, ha ricevuto un'unica soluzione, intransigente, assoluta, tale da non lasciar nemmeno dubitare che esista almeno la possibilità di potersi discutere in senso contrario, ed è quella che si compiacque attribuirle un critico di oltre alpe: F. Petrarca avrebbe additato al tirocinio letterario dei suoi alunni, l'unica guida della imitazione dei suoi scritti. Ma è anche vero che Giorgio Voigt (*Il Risorgimento dell'antichità classica* ovvero *Il primo secolo dell'umanesimo*) non fa nessun caso di Petrarca educatore: *per lui non esiste*. Mentre chiunque, senza preconcetti segua invece l'opera dispiegata dal Petrarca nel tirocinio dell'educazione degli ingegni, saprà anche che valore attribuire, fra l'altro, alla lettera XIX del libro XXIII delle familiari, l'unica in cui di proposito tratti dei suoi consigli ai giovani intorno all'imitazione degli scritti altrui. D'altra parte non bisogna che il critico per serenamente giudicare, mostri di credere che anche per il perfezionamento della lingua latina, si possa usare l'istesso procedimento, a pena possibile per una lingua vivente, e tenersi lontani da ogni forma sia pur elementare d'imitazione; ciò corrisponderebbe a voler negare quel che a tutti è evidente, e cioè le necessità particolari inerenti all'insegnamento di una lingua morta. Al più si potrà indurre, ciò che d'altronde è vero, che F. Petrarca ponesse le sue opere fra quelle degli autori da imitare. In conclusione, tenendo conto del complesso dei fatti, non vi è ragione per non asserire, che l'istesso insegnamento che F. Petrarca diede a se stesso, estese ai suoi alunni, affidò cioè alle generazioni avvenire: *sia che si tratti del volgare italico, sia della lingua latina, ciascuno riesca a procacciarsi uno stile suo proprio.*

Ci viene offerta la fortunata occasione di constatar la verità di questi consigli ai giovani nella lettera ch'egli rivolge a Giovanni Boccaccio (Fam., Libro XXIII, lett. XIX), in cui gli parla della educazione letteraria da lui data al Ravennate. Ancora è troppo giovane costui per scrivere con stile personale: « Ora secondo che proprio è dell'età sua, tanto dell'imitare si piace, che innamorato delle bellezze altrui spesso si lascia immedesimare con quelle, nè per la legge del metro valendo a distaccarsene, chiara e visibile in sè ne trasporta tutta l'impronta ». Ma F. Petrarca, se addebita alla giovinezza questo vezzo dell'imitare, non se ne compiace, e ne rimprovera anzi l'alunno: « Ed io che lieto me lo veggo crescere a lato, e tale vorrei formarlo qual bramerei essere io stesso, con paterna dimestichezza rampognandolo, lo pongo in sull'avviso doversi imitare per modo che l'opera

somigli l'archetipo ma non sia con esso una cosa... » Un'aria di famiglia sarà tollerabile fra le due composizioni, quella presa a modello dal giovane e l'altra da lui prodotta; ma non di più. Tanto più bella sarà l'opera, meglio l'imitazione non appaia, e più si dimostri la novità dello stile: « Bello il valersi dell'arte e dei colori che altri adoperarono, ma non così delle parole, chè di quelli ben può, ma non di queste celarsi la somiglianza ». E infine egli così esprimeva al Boccaccio il suo lieto presagio sulla riuscita letteraria del giovane: « E ben io spero ch'egli riesca a formarsi la mente, e a procacciarsi uno stile tutto suo proprio imitando l'altrui per guida che l'imitazione non si paia, e dir si possa tratto da quello degli antichi, ma non simile a verun altro, e tutto nuovo ». Il Petrarca insegnava la lingua latina al giovane; quindi a forza doveva proporgli il culto dei modelli, la via della imitazione degli Autori. Ma con ciò non cessava di far presente al giovane, che la mèta era là ove ogni traccia di imitazione in senso stretto fosse scomparsa per lasciare posto alla novità personale dello stile.

E questi consigli ai giovani corraborerà con la forza viva del suo esempio. I suoi scritti latini passava volentieri nella mano dei suoi volontari alunni, perchè essi, come dagli altri testi latini, imparassero il maneggio della lingua. Egli volentieri accettava che costoro li copiassero, li considerassero, vi meditassero sopra, e magari anche li imitassero; ma in quest'ultimo caso noi già sappiamo qual genere d'imitazione egli raccomandasse: « doversi imitare per modo che l'opera somigli l'archetipo, ma non sia con esso una cosa ». Infatti l'alunno a poco a poco, con tanto più progresso di quanto si avvicinava alla perfezione, doveva acquistare uno stile proprio e *novo*.

III. — Il terzo processo didattico. — **I viaggi.** — L'Autore dell'Umanesimo cercava la realtà umana, tutto inteso a conoscerla a sviscerarla, a definirla. Aveva per questo richiesto l'ausilio principale della *scienza di sè* accompagnata alla *scienza dei libri*. Ma a nessuno apparì meglio che a lui che questa scienza da sola non bastava. Infatti la *realtá umana* nella sua virtù esemplare implica lo studio di molti e molti individui, da cui tirar fuori via via gli elementi che meglio rispondano all'ideale della perfezione umana. Quale la via per meglio convincersi degli elementi che esprimono l'idea dell'uomo perfetto? La via che condurrá a definire questi elementi, per F. Petrarca sará la via medesima

che condurrá alla scienza per eccellenza, alla sapienza. Ebbene a questo punto, aveva risposto: guarda, o uomo, anzitutto entro te stesso; ma non ti dimenticare, aveva subito aggiunto, che nulla di ciò che è fuori di te dev'esserti precluso. Guardati all'intorno non solo nella tua cittá e nella tua terra, ma il tuo paese sia il mondo, poichè da nessun impedimento o restrizione dev'essere trattenuta la tua investigazione intorno alla veritá. E noi anche qui vediamo il Petrarca illustrare la sua opinione con l'esempio di due maggiori poeti e filosofi insieme, Omero e Virgilio: (Fam. Libro XV Lett. IV) «il massimo dei greci poeti, e sulle orme di lui il maggior ancora dei nostri, i quali dell'umana natura si conobbero al pari dei più grandi filosofi, quando d'un perfetto eroe i costumi e l'indole vollero ritrarre, averlo per tutto il mondo condotto ad imparare osservando sempre alcuna cosa di nuovo, nè aver creduto possibile che personaggi rispondenti all'alta idea, che ne avevano essi concetta, formar si potessero senza uscir dai confini di un solo paese». Qui con l'appoggio di esempi autorevoli il Petrarca dice netto qual sia il suo pensiero. L'uomo non può conoscere *l'uomo* soltanto attraverso a sè stesso ed ai libri, occorre che egli si renda conto di quello che è la società degli uomini, quindi viaggiare possibilmente per tutti i paesi. Egli è così convinto, così fortemente spronato a dar soddisfazione a questa sua convinzione, che, giovane, condotti a buon termine i suoi studi universitari e privati, cerca pretesti per viaggiare. E si accinge giovane a viaggiare nella Svizzera nel Belgio, nelle Gallie e nell'Allemagna: (Lettera ai posteri) «Della qual cosa, benchè io fingessi altre cause, acciocch'ella fosse dai miei maggiori approvata, pur la vera causa fu l'ardente mio desiderio di veder molte cose». E infatti noi lo ascoltiamo dire: «Sollecitamente però contemplai i costumi degli uomini, e mi dilettai della veduta di nuove terre; e quelle cose tutte, che io vidi, ad una ad una paragonai con le nostre». Dopo il suo viaggio in Francia e in Germania ritorna in Italia, e visita Roma. Ovunque egli ricerca quali siano i costumi degli uomini, e risale alla storia dei popoli che visita, fa paragoni tra quello che è un popolo e ciò che invece è un altro, ciò che è stato un popolo e ciò che invece è al presente.

Il suo desiderio si estende dalle città alle opere della natura: sente la pungente viva curiosità (Fam., Libro XV, Lett. IV) «di visitare nuove terre, alti monti, ampli mari, laghi celebrati, ascosi fonti, e fiumi famosi». Così per lui il viaggiare è anche la *possibilitá di studiare oltre l'uomo anche la natura fisica e geografica.* Egli

comincia la lettera al Padre Dionisio per informalo della sua ascenzione al mondo Ventoso con le parole (Libro IV, Fam. lett. I) « Spinto soltanto dal desiderio di visitare un luogo famoso per la sua altezza . .. ». Incontra durante l'escursione un vecchio pastore, che lo dissuade : giammai alcuno è riuscito ad ascendere il monte . . . A questo egli e il fratello rispondono col proseguire il viaggio : « Per le quali parole, siccome è natura dei giovani increduli sempre a chi li ammonisce, noi dal divieto sentimmo infiammarci il desiderio ». Sieno monti e fonti, o cittá e costumi, ovunque si scorge in lui un atteggiamento non solo di *esploratore* incuriosito del nuovo, quanto quello di storico e di scienziato. Egli si atteggia come colui che *controlla de visu* l'autorità degli scrittori, e geografi e storici : il suo atteggiamento nei viaggi è intimamente di critico. Quando visita Parigi, gli piace (Lettera ai posteri) « di ricercare ciò che di quella città si narrava di vero o di favoloso ».

Legge del monte Emo della Tessaglia, dalla cui vetta Filippo Re dei Macedoni credeva anch'egli, com'altri, che veder si potessero il mare Adriatico e il Ponto Eusino. E aggiunge a commento : alcuni Autori lo affermano, altri lo negano. Finchè conclude : (Libro IV, fam., Lett. I) « Se di quel monte come di questo (del monte Ventoso) potessi io far per me stesso l'esperimento, più non rimarrebbe dubbiosa la verità ». Francesco Petrarca ha letto, ad esempio, negli antichi libri della presenza dell'isola di Tile presso le coste degli Inglesi ; ebbene dall' Inghilterra, ove è giunto, così scrive a Tommaso di Messina : (Fam., Lett. I, Libro III) « Io ti scrivo dal lido del Mar Britannico vicino d'assai, (secondo che dicono) all'isola che noi cerchiamo ; onde parrebbe che aggiunte agli antichi studi delle lettere le nuove e diligenti ricerche da me fatte sul luogo, dovessi qualche cosa di più preciso poterti rispondere ». Egli è sul campo stesso dove germina la quistione, ma si duole appunto, per questo, di non poter dare nessun chiarimento maggiore all'amico : l'Isola di Tile, tanto da lui ricercata, è irreperibile. Così pone sotto controllo della esperienza i fatti narrati dagli storici.

Ma il suo intendimento in questo lavoro di accertamento sperimentale non è ascoso a nessuno ; quando egli ha visto e fissato la verità scentifica dei fatti, incomincia per lui il lavoro del sapiente. Poichè è *il ricostruttore nel senso più lato della realtà fisica e geografica, come della umana e storica.* I suoi viaggi fra l'altro lo conduranno oltre che ad esaminare i costumi degli uomini, le foggie e le usanze viventi, a meditare sulle rovine, a identificarle ; quindi ini-

zia per suo conto un sia pure sommario lavoro di *archeologo* con intendimento preciso di impossersarsi della storia del passato. Come è noto, i suoi amici anche romani, lo dissuadevano dal porre piede a Roma, da lui tanto celebrata ma fino allora mai vista. Che linguaggio povero non avrebbero espresso quei desolati avanzi? Così temevano. Ma Petrarca non si lascia convincere: vuol vedere. Viene in Roma come il pellegrino della umanità storica bandita, e tutto al contrario di ciò che ne pensavano gli amici, dinanzi a quelle rovine sente vivificarsi di una insolita fiamma l'ardore del suo spirito verso Roma: (Fam., Libro II Lett. XIV) « Ma non che impicciolirsi, tutto per la vista meravigliosamente s'accrebbe, e Roma e le sue reliquie di quelle che il pensiero mi avea figurate assai maggiori m'apparvero ». Gli è che lui, (Libro VI, Lett. II, Fam.,) aveva rianimato quelle rovine. La scienza appresa sui libri non più rimaneva attaccata alle parole scritte; ma dai libri era trascorsa ai ruderi, aderendovi come una forza capace di ricostruirli nella loro primeva grandezza. E non solo i ruderi si erano ricomposti in maestose unità d'insieme; ma erano popolati di fantasime note, avevano accolto nel loro ambito lo sviluppo di fatti celebri, a cui la ricordanza attraverso i secoli dava il risalto più straordinario (Fam., Libro VI, Lettera II): « Qui sotto il nome di Statore, di Feretrio, di Capitolino ebbe Giove sua stanza; questa è la mèta di tutti i trionfi: qua fu condotto Perseo, di qua respinto fu Annibale, qua fu menato Giugurta; sebbene altri dice ch'èi fosse in carcere ucciso: qui Cesare trionfò, e qui fu morto: qui vide Augusto nel tempio a sè prostrati i regi e portar tributi il mondo » ecc. Ed egli non solo investiga le rovine di Roma classica, ma con tenera devozione, quelle di Roma cristiana. Per intero la *tradizione etica del suo popolo* risorge solenne e imperitura dalle tombe: « Qui Cristo al suo vicario che si fuggiva fecesì incontro, qui Pietro fu alzato in sulla croce, qui tronco il capo a Paolo, qui bruciate le carni a Lorenzo, il quale qui sepolto diè luogo a Stefano che venivagli appresso; qui dell'olio bollente si rise Giovanni, qui Agnese già morta per vietare ai suoi che la piangessero tornò a rivivere ». E mentre esamina ad una ad una le rovine di eroi e martiri, *parla a* lungo di storia con gli amici, e sovratutto con Giovanni Colonna. E non tralascia di far sentire il suo lamento contro la ignoranza dei tempi; « E chi a dì nostri delle cose di Roma più ignorante dei Romani? » E piange « non così per la ignoranza (vizio di cui pur altro non v'ha più deplorabile), come per la fuga

e per lo esilio che ne deriva di molte virtù ». Ecco come a noi ci si rivela nel suo intimo l'animo e l' intendimento di questo viaggiatore, rivolto a ricostruir la storia morale attraverso alla identificazione dei ruderi. Siffatta storia è la tradizione vivente della esemplarità umana. Chi la ignora, compie il danno di rimanere non solo ignorante dei fatti, ma sovratutto deficente di virtù. La storia è per lui in ultima analisi contenuto di *esemplarità* umana. Ed ecco come e perchè con l'amico Giovanni Colonna oltrechè di storia antica e moderna, egli si intrattennesse a discorrere di filosofia morale (Fam., Libro VI, Lett. II): « Molto pure fra noi si parlava di quella parte della filosofia che prende dai costumi nome e subbietto, e talora di arti belle, e delle norme e dei cultori delle medesime ». Storia, etica, arte: ecco l'aspetto triplice ed unico sotto cui si presentava all'Umanista il concetto della realtà umana esemplare, da lui ricercata. E queste conversazioni di preferenza si svolgevano fra amici sulle Terme di Diocleziano.... *Non dunque un Petrarca indotto a viaggiare di qua e di là da una curiosità volubile, semplice esploratore del mondo esteriore ; ma un Petrarca che attraverso l' insaziato desiderio dell'anima inquisitrice è tormentato da un bisogno ben chiaro : scoprire la verità sia del mondo geografico e fisico, come sovratutto del mondo storico e morale.* E perciò egli è sovratutto un ricostruttore della storia. E anche da questo bisogno prende il suo preciso significato la lunga e tenace peregrinazione attraverso ai paesi più diversi, nei luoghi più remoti ed ascosi, in cerca di *codici*. Egli chiede così in suffragio della verità storica, nuove documentazioni di Autori, nuove rivelazioni e chiarimenti di fatti oscuri od ignoti. Così l'Umanista che si pone in viaggio in cerca dei codici, se seguirà l'itinerario additato da F. Petrarca, sarà insieme il visitatore di terre nuove e l'osservatore di costumi. Egli sarà il *riesumatore della storia* attraverso le vestigie che ne rimangono. *Ed ecco come la ricerca dei codici va solo misurata alla stregua di tutta questa più complessa attività di ricerca, che si sprigiona dallo spirito incalzato con inestinguibile ardore allo studio realistico della sapienza.*

***

Or più si convince dei *vantaggi straordinari arrecati dai viaggi nella formazione della cultura*, più F. Petrarca acquieta la sua sensibile coscienza morale, combattuta all' interno da scrupoli asillanti. Infatti traspare dalla sua opera la lotta, ch'egli subì per far tacere l' insaziato desiderio che lo colse di veder cose nuove. Egli avreb

be combattuto senz'altro questa bramosia turbatrice dell'anima sua, se l'avesse semplicemente eccitato alla volubile instabilità dei luoghi, o alla compiacenza verso una curiosità puerile di esplorazione; se non si fosse fatta strada in lui la convizione che i viaggi conducono alla sapienza. Lo attrae l'ascensione alla cima del Monte Ventoso? Per molti anni vi medita sopra: e s' intende ciò che si combattesse nella sua anima: ma non è un giuoco puerile questa ascensione? E non si decide. Finchè un giorno legge che anche Filippo Re dè' Macedoni ascese sull'Emo, altissimo monte della Tessaglia, e allora finisce col sembrargli che « a giovane di privata condizione » non disconvenisse « una fantasia che in vecchio re non fu biasimata » (Fam., Lib. IV, Lett. I). Tuttavia durante la aspra e faticata ascensione di nuovo lo assalgono i turbamenti della sua coscienza. Finchè il dissidio non scoppia aperto e decisivo. E il contrasto gli si fa palese fra il grande sforzo consumato per esplorare un lembo infinitamente piccolo della terra, e l'immensità del destino riserbato all'uomo... Che cosa mai rappresenta quel cantuccio perduto nella grandezza del mondo? La vastità dell'orizzonte che gli si para innanzi eccita enormemente la sua fantasia ricostruttiva della grandezza del mondo, Ma il mondo conosciuto o immaginabile che cosa è anch'esso di fronte alla scienza, di fronte a tutto ciò che è?... Finchè l'anima inquieta non grida: conosci te stesso! Questa l'unica via per sottrarsi alla vertigine di grandezze che non saranno mai raggiunte dall'uomo, e per insieme riuscire ad afferrare la realtà suprema... Ah! che noi tanto ci sforziamo per conoscere un lembo misterioso di terra, e nulla invece o troppo poco facciamo per studiare noi stessi.

Ma tuttavia la lotta interiore non si acquieterà con la rinunzia a veder terre e paesi incogniti: un bisogno che vincerà ogni resistenza, si riaffermerà vittorioso nella sua vita, e sarà quello appunto di impossessarsi di una piú larga sapienza per mezzo e della esperienza diretta di terre e di uomini, e della raccolta di nuove documentazioni storiche e di rivelazioni di fatti ignoti. La sapienza: ecco lo « scopo primajo e sommo de' voti suoi ». In questa parte adunque, egli non solo cesserà di combattere la sua naturale tendenza, ma la incoraggerà negli altri. F. Petrarca si dibatte tuttavia ancora in questa lotta interiore, che minaccia travolgere la convinzione derivatagli dall' esperienza, circa la utilità del viaggiare per la conquista della sapienza. Ma frattanto girando attorno ai suoi dubbi, si viene persuadendo che una distinzione fondamentale

va fatta fra viaggiare e viaggiare. Vi sarà chi viaggia per soddisfare a puerili curiosità o per saziare l'instabilità dei suoi desideri; che cosa avrà costui in comune con chi viaggerà per l'acquisto della sapienza? *Solo* l'apparenza esteriore del muoversi di luogo in luogo.

Ritorna ad Avignone dal lungo viaggio nel quale successivamente era andato a Roma, nella Spagna, indi fino alle coste d'Inghilterra. Due giorni appena sono trascorsi dal suo arrivo (18 agosto 1337) e prende in mano la penna polverosa, la prima volta, per scrivere all'amico Tommaso di Messina (Fam., Libro III, lett. II). Risponde ad una lettera, dove Tommaso accenna alla condotta di un amico comune, che, secondo ci fa intendere il Petrarca, corre dietro a fantasmi ed in traccia dell'incerto. È costui irrequieto, instabile, sospira sempre nuove cose, nè mai si decide a perdere le speranze vane ed ingannevoli; e viaggia, cercando nuove terre, sol desideroso di mutar luogo. A questo punto F. Petrarca trattiene la penna che corre dietro alla vivace descrizione di siffatto tipo di uomo amatore dei viaggi, per dire; «Ma non voglio altri accusare di quello che perdono a me stesso». Sembra quasi che egli voglia accumanare la sua condotta di irrequeto viaggiatore con quella del misero comune amico. È semplicemente un'illusione: F. Petrarca distinguerà subito nettamente i due diversi modi di viaggiare, il differente motivo che sospinge lui e l'amico comune a tener la stessa via: (ib) «Me ancora addusse a vagare per mare e per terra l'ansia di vedèr molte cose, ed agli estremi confini del mondo mi trasse pur ora un tal desio»; (ib.) «Ma il nostro amico, nè già per farsi più dotto, vuol tutti visitare i paesi del mondo, e ad ogni fiato di vento come foglia leggera si dà in balia». I viaggi non riusciranno mai a calmare i sospiri del misero uomo, poichè egli non cerca dottrina, sibbene un semplice sfogo all'irrequietezza dello spirito. E persuaso, come ormai era, di sostenere una buona causa, egli cerca convincere con validi argomentazioni l'amico Andrea Dandolo, Doge di Venezia, sulla utilità dei viaggi.

Sono trascorsi molto probabilmente dieci anni all'incirca (V. Fracassetti) da che egli aveva scritto al Padre Dionisio della sua escursione sul monte Ventoso e della lotta interna ivi dibattutasi in lui, e ha l'occasione di sostenere con risolutezza la questione intorno al valore culturale dei viaggi. Là era l'uomo ancora in lotta con sè stesso, qui è l'uomo che ha preso la sua decisione, liberamente suggeritagli dalla esperienza e dal suo raziocinio. Che cosa pensa

l'amico Dandolo di quel suo vagar continuo di luogo in luogo? Il Doge ne fa le meraviglie. Ebbene sappia allora l'amico Dandolo che non v'è nulla di vergognoso, in questa consuetudine del molto viaggiare. Che forse sarà attribuito ad incostanza d'animo? Ma la virtù della costanza si argomenti dalla natura degli animi nostri, e non da questa consuetudine del viaggiare o dall'opposta dello star fermi (Fam., Libro XV, Lett. IV): « Se però sia chi pensi non dagli animi nostri, ma dallo starci ó dal muoverci trarre argomento della nostra virtú, ed alla immobilità si piaccia dare il nome di costanza, e' si converrà riconoscere costanti assai i podagrosi, più costanti i morti, e le montagne costantissime per eccellenza ». Il molto viaggiare non può essere adunque posposto allo star fermi, come segno di incostanza. Non ebber forse costante animo gli Apostoli? E chi viaggiò più di loro? « Usi a viaggiare furon gli Apostoli, e scalzi girarono per lontanissime regioni mandati a Roma gli uni, gli altri ad Efeso, nella Siria, nell'Acaìa, nell'Indie, nell'Egitto. Aggiravansi quelli col corpo per barbarici luoghi, e per terra e per mare peregrinando si travagliavano: ma fiso il cuore avevano al cielo... ». Si può adunque rimaner d'animo costante a viaggiar molto, e viceversa star fermi e mostrar volubilità di spirito... Ma non solo, Petrarca incalzerà ancora: più è nobile la mente e piú è presa dalla ingenita curiosità del conoscere: «... certo è che in tutte le menti, e più specialmente in quelle che piú nobili sono, ingenita vive la curiosità di veder nuove terre, e di visitare sconosciuti paesi... ». Suggerito da nobile e non da vile natura, adunque, questo desiderio del molto viaggiare.

Aveva così affrontata la questione *morale* intorno ai viaggi, scorgendosi l'apparenza di una delle infinite « contraddizione degli affetti umani »; ma la sua decisione è che questa contraddizione si risolva nell'esplicito consenso verso il bisogno per l'uomo di più e meglio conoscere attraverso ai viaggi. Lo stesso Andrea Dandolo, « de' buoni tutti amantissimo », « già da lunghi anni amplissima dottrina degli uomini e delle cose » si procacciò viaggiando. Vero è che nel molto viaggiare, che fece il Petrarca, entrò anche uno *scontento dei posti*, che via via abitava. Egli stesso ne fa ampia confessione all'amico Dandolo. E' un'infermità del suo spirito? Sia pure, ma si ammetta anche, chiarisce il Petrarca, che dipenda questo mutare altresì da un più vigile spirito, meglio destro a cogliere i mali, che piagano la società e accrescono indicibilmente

la sofferenza di chi vi assiste: e che perciò? Egli è un curioso e un vigile: e di queste qualità non può condolersi con sè stesso! E' un vigile, che ben poco sa dormire e riposare, incalzato dalla ricerca del nuovo e del meglio. Comunque egli si sente nel fondo dell'animo un «costante»; questa virtù appunto cerca sopratutto rivendicare a chi molto viaggia con intendimenti di filosofo, di amico cioè della sapienza. Costante infatti è l'atteggiamento del suo spirito, sospinto alla ricerca della verità nella natura e nell'uomo. E di fronte a questa promettente visione, ridicola gli appare la figura di chi mai non mise il piede fuori del paesello natio.

Non solo, ma la repugnanza al viaggiare diverrà per lui indizio certo di inerzia e di vecchiezza spirituale. Il giovane ama muoversi di luogo in luogo, conoscere? E' perfettamente logico. Ma perchè più tardi dovrà rinchiudersi nell'angusto guscio del proprio paese, e guardar con torpida avversione chi invece, pure non più giovane, si accinge a visitare nuovi paesi e a conoscere nuovi popoli ignorati? Filippo di Vitry è certo ben da compiangersi se non sente più la cupidità di imparar cose nuove (Fam., Libro IX, Lett. XIII): «Agghiacciossi in te il sangne, e si estinse il nobile ardore, che alla ricerca delle arcane ed incognite cose allor t'infiammava». Ed ecco a spronarlo con autorevoli esempi: «E mille sono Romani e stranieri famosi duci, mille filosofi insigni, che ad acquistare la gloria delle armi, o a congiungere a questa quella ancor dell'ingegno in continui viaggi consumaron la vita». Si ridesti dalla sua inerzia spirituale l'amico Filippo! A buon diritto può mostrargli il timore che la sua anima sia invecchiata insieme al corpo, giacchè, al contrario dei gusti manifestati nella giovinezza, ormai mostra di aborrire dai viaggi: (Fam., Libro IX, Lett. XIII) «Pareva allora che l'Indie per te non fosser lontane: a Taprobane, e a qual altro più riposto lido dell' Oriente sull' ali del rapido pensiero tu ti spingevi, e avendo a schifo, quasi che fossero della provincia natia, le Orcadi e l'Irlanda e ogni altra sponda bagnata dal nostro mare, tu agognavi a toccare, col piede per intentate vie l'ultima Tile».

Quale sensazione di piccolezza non trae quest'uomo, amante dei viaggi, dalla posizione della terra nell'universo! (Fam., Libro IX, Lettera XIII): «Nè strano, per vero dire, sembrar poteva che ad uomo dottissimo angusta si paresse la terra, quando ei la ponesse a ragguaglio dell'immensa curva de' cieli, che sulle nostre teste continuo si volge, e di quella, che, se pur sono, veggon sul capo loro girare gli Antipodi, e dell'obbliquo calle del sole, e dell'instancabile

corso delle stelle fisse e dell'erranti ». Questa la sensazione realistica sintetica: la piccolezza della terra di fronte all'universo sensibile. E siffatta misura quanto ancora meschina messa a confronto della altezza immensurabile in cui è posto lo spirito e la ragione dello uomo! Or proprio da qui, da quest' ampiezza di visioni, verrà a questi uomini nuovi uno dei maggiori stimoli alle imprese più audaci di esplorazione della natura e della storia e di ritrovamento dei loro arcani.

*
* *

Dei viaggi compiuti egli riporta una impressione grandiosa, mista di ammirazione e di spavento. È vivo il ricordo dello sforzo, della lotta personale che gli sono costati: ogni lungo viaggio rappresenta un duro cimento per lui. E certo se il molto viaggiare ha accresciuto l'esperienza delle cose, non ha meno moltiplicato le forze di resistenza, le energie di coraggio del suo organismo. Quindi anche sotto questo secondo aspetto occorre considerare la figura del viaggiatore nel secolo XIV, come quella dell' « uomo forte » per eccellenza. Così il Petrarca descrive le peripezie del molto viaggiare all'amico Filippo Vescovo di Cavaillon, un altro egregio viaggiatore del suo tempo: (Lett. XV, Libro XI, Fam.) « Noi fra la polvere e il fango, noi nelle nevi e nel ghiaccio, noi tra dirupi e burroni facemmo cammino: e vento, e nembi, e grandini, e procelle ci colsero sulla via: e al caldo esposti ed al gelo, nè alle insidie de' ladroni, nè al furor delle belve di sfuggire ci venne concesso; per guisa che dir possiamo non esservi male al mondo, del quale per noi non siasi presa esperienza ». E ricorda a cora: « il tormento delle notti paurose, la stanchezza delle diurne fatiche, l'affannosa lena e il sudore dell'arrampicarsi per l'erte, i pericoli del calarsi giù per le chine, e la noia delle sterminate pianure, e il terrore delle notturne tempeste, e il muggito dell' onda dal lamentevole ulular de' nocchieri fatto più orribile, e il fragor della nave che rompe incontro agli scogli ». Egli aveva cercato esperienza e dottrina attraverso a penose vicissitudini. Certo lo sforzo eroico che esigevano da lui i lunghi viaggi intrapresi, molto dovette contribuire a eccitare la sua riflessione intorno alla loro utilità effettiva, quindi a sconsigliarne ogni uso, che fosse semplicemente abuso per non giustificata ragione.

Gia all'amico Dandolo egli aveva scritto nella lettera citata che la curiosità ingenita « moderar si conviene col freno della ragione ».

Non combatterla, ma moderarla: ecco il suo giudizio definitivo. Già il tramontare degli anni giovanili suggeriva al Petrarca di non sobbarcarsi a viaggi pericolosi per la resistenza del suo organismo. Ma la spiegazione più ragionevole di quel che intendesse per freno ragionevole del molto viaggiare, probabilmente ci è data da una lettera che scrisse a Francesco Bruni (Sen., Libro IX, Lettera II). Quivi sostiene che non bisogna per acquistare maggiore esperienza dei luoghi e degli uomini, correre il rischio di dimenticare i propri studi. Forse si correrebbe dietro al maggior diletto, ma senza concedere abbastanza ai nostri doveri di studiosi. Or s'intende: al tempo del Petrarca i viaggi condotti o a piedi o a cavallo non permettevano al viandante di portar con sè bagagli di libri. E Francesco ricordava all'amico Bruni: (ib.) « Immagina tu quanti giorni di studio m'abbia tolto questo continuo girovagare, per lo quale spesso mi avvenne che rientrando nella piccola mia biblioteca appena riconosceva non dico i libri degli antichi scrittori, ma le mie stesse opericciuole, e mi occorreva tempo e fatica per tornare con esse all'antica familiarità ». Ebbene: « non fatica, non paura del mare, non pericolo qual che si fosse era capace di trattenermi ». Egli sarebbe andato agli ultimi Seri, agl'Indi remoti, all'estrema terra di Taprobana; ma quì non giunse, trattenuto solo dal timore di dimenticare del tutto il suo studio delle lettere e di sacrificare ai viaggi troppo di quel tempo prezioso, che doveva essere convenientemente distribuito anche agli studi. I viaggi, non fine a sè stesso, ma mezzo all'accrescimento della sapienza: ecco un criterio nel quale il più ostinato e audace dei viaggiatori doveva trovare non solo gli stimoli maggiori, ma altresì i freni più convincenti. Con ciò egli non intese mai rinunciare al suo convincimento intorno alla questione dei viaggi. Anche da vecchio confesserà che mai lo cessarono di attrarre i viaggi (Sen., Lettera IX, Libro XI).

Eppure freni non dovevano mancare al viaggiatore: e anzitutto egli, se troppo ragazzo ancora, avrebbe dovuto dimandarsi: son io *preparato* ad approfittare delle conoscenze, che mi possono offrire i viaggi?

Certamente F. Petrarca quando diceva dell' utilità dei viaggi, intendeva nettamente parlare di un viaggiare da studioso e zelante ricercatore della *verità.* Egli presupponeva cioè nel viaggiatore questa capacità di indirizzarsi verso la conquista di un contenuto di verità; quindi un animo già disciplinato e in certo modo già colto. Ond' è che il viaggiare non poteva essere occupazione di ragazzi,

ma di giovani. Egli stesso, come sappiamo, si dispose a viaggiare quando la sua giovinezza era già matura ai cimenti degli studi.

Ritornato dal lungo viaggio in Francia, in Germania (1333), discende in Italia (1336), quindi da Roma naviga verso la Spagna, e poi fino alle coste d'Inghilterra (1337). Alla fine si ritorna ad Avignone. Quivi lo accoglie, come in sicuro porto, la sua Val Chiusa, distante quindici miglia da Avignone. Preso dalla dolcezza del luogo, vi si trasferisce con tutti i suoi libriccioli (Lettera ai posteri). Ormai il suolo era reso fecondo, il buon seme del suo ingegno naturale avea trovato sufficiente stimolo a prosperare durante i lunghi e laboriosi viaggi. Tutto quello che aveva visto, la scienza e la dottrina apprese, avevano dato calore e luce alla pianticella germinale. Occorreva solo il raccoglimento, perchè dalla pianticella maturassero i nuovi frutti. E soggiorno di fervida produzione intellettuale fu alla virile giovinezza di Francesco Petrarca, la sua Val Chiusa: (Lettera ai posteri) « Lunga storia sarebbe se io volessi narrare ciò ch'ivi ho fatto per molti e molti anni. Pur la somma è questa (pagina 16): che quasi tutte le operette che mi vennero fatte, ivi o le ho scritte, o le ho pensate: le quali sono state in così grande numero, che insino a questa età mi danno che fare e faticare assai ». Egli fu così in condizione di constatare quanto il lungo viaggiare avesse contribuito possentemente ad alimentare la vena produttrice del suo ingegno.

Avvenne che il suo ardore per i viaggi si apprese fortemente al giovane Ravennate, il quale dimorava in casa sua. E Petrarca scriverà ad Ugo di Sanseverino (Sen., Libro XI, Lett. IX) « Questo giovane adunque d'indole preclara e di squisito ingegno, dopo molto ondeggiare si apprese al consiglio, che di tutti è il più nobile, quello di viaggiare per procaccciarsi dottrina ». Il Petrarca confessava di avere trattenuta nel giovane la foga del viaggiare un anno intero, senza più riuscirvi. Gli metteva innanzi agli occhi i pericoli e le difficoltà dei viaggi. E fra l'altro gli faceva considerare quanto ancora gli restasse d'imparar del latino. Il Ravennate infatti si proponeva di andare a Costantinopoli per imparare il greco. Il giovane infine era giudicato ancora troppo inesperto ed impreparato dal Petrarca.

I giovani si accingano ai viaggi quando la loro preparazione spirituale e intellettuale si possa dir matura. Allora sperimenteranno con profitto ciò che divenne la convinzione profonda del Petrarca, quando stimò « quell'agitazione del corpo in uno e della mente acconcia

più che altro argomento qual che si fosse a dissipare le tenebre dell'ignoranza » (Fam., Libro XV, Lett. IV); e ancora (ib.) « *la via più spedita e più breve per giungere senza fastidio, anzi con assai di diletto alla sapienza, scopo primario e sommo dei voti suoi* ». Ancora ci dirà il Petrarca: (Fam., Libro IX, Lett. XIII) « Il villano si conviene star fermo nel campo paterno e dalla esperienza del terreno e de' buoi trarre profitto: ma chi del proprio ingegno vuol nobile e grande il frutto, uopo è che vegga molte terre, genti molte e costumi diversi ». E come può essere diversamente? « Se dalla sperienza nasce l'arte, qual arte mai, qual lode per essa potrebbe sperare chi mai dalla soglia della paterna casa non si fu dipartito? ». Questi pensieri esprimono con perfetta chiarezza il punto di vista accettato dal Petrarca, riguardo all'acquisto della sapienza. Ci rivelano cioè *il suo realismo*, sia che consideri lo studio dell'uomo, sia quello della natura. D'altra parte *quando si pensi al concetto che si era fatto Francesco Petrarca dei viaggi, si ha la conferma per giudicare dell'intero indirizzo della sua didattica, che è essenzialmente autodidattica*, vale a dire sviluppo compiuto della ini ziativa personale dell'apprendere.



CAPITOLO II.

I caratteri della cultura umanistica.

SOMMARIO: *I caratteri della coltura umanistica.* — 1° *L'umanesimo pedagogico italico pone in prima linea il problema della educazione morale.* — 2° *L'individuo in sè e per sè non è preso in considerazione dalla coltura umanistica, secondo F. Petrarca; sibbene solo l'uomo come rappresentante della « natura umana » comune ad ogni individuo in particolare.* — 3° *L'Umanesimo secondo F. Petrarca è un tipo di coltura naturalistico.* — 4° *L'Umanesimo è anche un tipo di coltura realistico.* — 5° *Lo studio delle « lettere » non è fine a se stesso, quanto invece mezzo agli scopi della perfezione personale e sociale.* — 6° *Il tipo di coltura proposta da F. Petrarca è « democratico » e non « aristocratico », vale a dire tien conto dei valori naturali umani e non dei valori convenzionali sociali.* — 7° *Il pensiero umanistico con F. Petrarca svolse il principio di una coltura popolare.* — 8° *L'Umanesimo reagì contro le tendenze storiche al materialismo morale e alla effeminatezza dei costumi; e non, come in genere si crede, iuaugurò invece un periodo di abbandono e di rilassamento di ogni disciplina morale.*

1° *L'umanesimo pedagogico italico pone in prima linea il problema della educazione morale.*

Tutto il nostro lavoro può dirsi la dimostrazione palmare che F. Petrarca sopra i valori intellettuali mise quelli morali; e che mentre la coltura di questi ultimi riconobbe *universalizzabile*, l'altra coltura integrativa, e cioè la letteraria, riserbò ai pochi eletti per doti d'ingegno congiunte ad ottima disposizione naturale. Si può con sicurezza concludere che l'Umanesimo pedagogico con F. Petrarca pose al centro del suo sistema la preoccupazione vivace per il *problema morale.* Dopo quel che abbiamo detto, non ci resta

che a tirar una conclusione unica: falsifica i valori reali dell'Umanesimo, come fu concepito dal suo Autore, quello storico che vi scorga l'annunziarsi di un periodo di studi, dove è spiccata la tendenza a prescindere dagli interessi *morali* della coltura per non curare che gli *estetici* e formali. Del resto, tutto il presente lavoro sinora puo dirsi la confutazione di questa asserzione, che, appunto perchè falsa, d'un tratto toglie di mano allo storico la possibilità di spiegarsi la forza propulsiva, rinnovatrice e feconda, del momento umanistico in Italia.

2° *L'individuo in sè e per sè non è preso in considerazione dal tipo di coltura umanistica, sibbene solo l'uomo come rappresentante della « natura umana » comune ad ogni individuo in particolare.*

Certo è che la direttiva in cui si muove l'intera tradizione etica ricostruita dal Petrarca, è questa, di consacrare una *esemplarità umana*, di fissarla attraverso alla storia, costante, per quanto altresì in progresso continuo dalla civiltá greco-romana alla cristiana, sino all'epoca attuale. Anche su questo secondo carattere dovrebbero fermare adeguatamente la loro attenzione quegli storici che definiscono come « individualistico » tutto il fondo del movimento morale proprio all'Umanesimo (Vedi Burkhardt). E se non altro incomberebbe loro il dovere di una critica meglio obbiettiva, sì da distinguere fra le motivazioni originarie del movimento, e le derivazioni e degenerazioni successive. Certo è che F. Petrarca ebbe una concezione etica dove l'*individualismo* per sè e in sè è un non senso, poichè vi emergono nettamente i motivi opposti della esemplarità della « natura umana » per eccellenza.

3° L'*Umanesimo secondo F. Petrarca è un tipo di coltura naturalistico*, in quanto si attiene strettamente al fondamento che natura pose. I due ideali della coltura dell'uomo e del letterato sono concepiti in funzione, dirò così, della natura umana e del suo compiuto sviluppo.

4° L'*Umanesimo è anche un tipo di coltura realistico.*

Quando ci soffermiamo ad analizzare un poco questa « natura umana », secondo il Petrarca, ci avvediamo che essa ci è rappresentata come espressione particolare della *natura* in senso lato. Quando ci facciamo a considerare la stessa realtà di Dio, noi, secondo il Petrarca, riconosciamo che è tutto spirito, così distinto dalla na-tura. Ma è altresì vero peraltro che Dio informa di sè la natura. Tutto che esiste è natura ed è nel tempo stesso rivelazione dello spirito informativo di Dio. Il significato restrittivo, che poi sarà dato alle

« scienze della natura » e cioè di scienze fisiche propriamente dette non appartiene a quest'epoca, ove natura è tutto che esiste, e conoscenza della natura è conoscenza di tutto che esiste, tranne Dio stesso, che è tutto spirito. Secondo il Petrarca a Dio si giunge *direttamente* soltanto per l'atto di comunicazione mistica dello spirito. Ciò non vieterà che *indirettamente* non si possa conoscere *la volontà di Dio* e quindi anche Dio stesso, attraverso l'opera sua, e cioè alla natura. Conoscere le opere di Dio, esaminare i modi vari di loro esistenza, è anche una via per giungere al possesso di una più chiara coscienza di Dio. La nostra esperienza si arricchisce perciò al contatto diretto con la natura, quivi ritrova elementi vitali per una più larga conquista della verità. Le scienze fisiche propriamente dette, non rivelano che un campo della natura stessa; l'uomo rivela una porzione assai più vasta, e tutto egualmente, in certo modo si presta ad essere analizzato e studiato con l'interesse particolare di discoprirvi cioè che appartiene a Dio. La conoscenza della natura viene così a costituire la integrazione della esperienza personale. Poichè se è vero che noi attraverso all'atto mistico del nostro spirito ci mettiamo in comunicazione diretta con Dio e cioè con la verità, è altresì vero che con la esperienza delle cose che esistono, noi ci mettiamo altresì in comunicazione con la verità, *Sono due quindi le vie che adducono l'uomo alla verità,* il misticismo interiore e l'esperienza.

Ma d'altra parte anche l'atto mistico in sè stesso può presentarti sotto l'aspetto di una realtà da sottoporre ad esame; può in certo modo essere considerato come l'espressione di un momento di vita della natura umana, In questo senso l'atto mistico stesso può rientrare come oggetto di investigazione nel quadro più largo della conoscenza umana e naturale ad un tempo. Quindi l'esperienza umana nel suo più complesso aspetto non rifiuta, ma applica a sè stessa lo studio di sè come realtà naturale. In conclusione, il realismo moderno ancora oggi non ha rigettate sostanzialmente queste basi: *di ammettere fondamentalmente la realtà mistica dello spirito da un lato e dall'altro l'illimitato esame naturale dell'esperienza,* Quello appunto che ammise inizialmente l'Umanesimo italico con F. Petrarca. L'esperienza si svolge entro questi due poli, della comunione mistica e dell'esame naturale. In altri termini tutto è Dio e tutto è natura nella realtà, compresa la realtà umana. D'altra parte è la realtà umana in sè che possiede la chiave per giungere all'accertamento attraverso a due vie diverse, a Dio e alla natura, e cioè attraverso a Dio e ancora a Dio, per il tramite dell'opera sua.

Ad ogni modo, qualunque sia l'atteggiamento che voglia prendere lo scienziato di oggi rispetto al problema della realtà, questo è certo che non rifiuterà di accordare il suo credito all'esame naturale de' fatti sia del mondo fisico come del mondo morale, e intenderà riconoscere un contenuto realistico a quel sapere che proceda secondo i risultati di siffatto metodo. Anche da questo punto di vista più ristretto può dirsi *realistico* il movimento di studi promosso da F. Petrarca.

Questo carattere « realistico » sfuggì sovratutto ai critici attratti dagli aspetti superficiali del movimento promosso dall'Umanesimo. Lo rappresentarono appunto come riesumazione di pergamene e di codici. A costoro parve di poter facilmente concludere da siffatte apparenze ad un giudizio, che sconfessava appunto ogni carattere realistico all'intero movimento. Certo è che pergamene e codici furono esumati in questo periodo, e servirono egregiamente alla ricostruzione dell'*uomo storico*. Ma se l'Umanesimo con F. Petrarca ha preso a considerare sovratutto l'uomo storico, anzi proprio per questo ha diritto ad essere riconosciuto nel suo contenuto realistico. E si badi: studiar l'uomo attraverso al passato e alle memorie, in certo modo sovratutto attraverso agli scritti, *non vuol dire per il Petrarca sottrarsi alla osservazione diretta del materiale umano, considerato come natura vivente.* Basti, tra l'altro, considerare il suo amore per i viaggi appunto iniziati e condotti a termine per conoscere i costumi e i modi vari di vita degli uomini: Storicismo non altro vuol dire in sostanza che ricostruire attraverso al tempo la *realtà umana.*

4° *Non è un tipo di coltura unilaterale, ma universale.*

Ebbene, non chiedete a questo figlio prediletto dell'Umanesimo, il « letterato », che domani diventerà *l'Uomo Universale* della Rinascenza italica, di rappresentare, ad esempio, soltanto un'arte, o una scienza, o peggio ancora di fare il letterato puro, come può esser venuto di moda in altri tempi e presso altri uomini che non siano stati F. Petrarca e i suoi legittimi seguaci. Costui nel largo, immenso perimetro della sua anima coltiva l'aspirazione per tutte le arti, per tutte le scienze:e la letteratura è il centro vivo, il centro calorifico, dinamogeno da cui prendono vita le singole scienze e le singole arti, Come concepire ad esempio, la musica a sè, all'infuori della letteratura? Come concepire cioè un uomo « colto », che attenda unicamente alla musica o alla pittura? Mentre è solo lecito concepire un letterato, come l'intese il Petrarca, e cioè il coltivatore del suo spirito

sino ai più alti gradi della attività creatrice, e riproducente nelle forme artistiche più varie i motivi profondi della sua natura umana. Si rivelerà attraverso le manifestazioni dell'arte, della scienza e della poesia l'unicità e la completezza insieme della sua natura umana. Poichè questo è appunto il fine del « letterato » : educare la sua realtà umana ed esprimerla quindi nei suoi valori di esemplarità. Se ne falsa il significato più reale, riducendo l'estensione delle « lettere », ad esempio, al puro culto delle forme esteriori verbali. Ogni culto invece prenderà valore dalle lettere, intese come coltura della natura umana. L'arte plastica ad es. attingerà le sue inspirazioni dallo studio delle « lettere », inteso come espressione dei valori di esemplarità umana, Le « lettere » in questo senso più lato abbracciano l'intero contenuto filosofico e dottrinale della scienza dell'epoca, educando una attitudine generale alle arti.

5° Lo studio delle « lettere » servendo agli scopi della perfezione dell'*uomo*, offrirà alla società il modo di farsi regolare da individui « colti »; e perciò maggiormente perfezionati.

Infine lo studio delle « lettere » non è fine a sè stesso, quanto piuttosto mezzo agli scopi della perfezione personale e sociale.

F. Petrarca non vide innanzi a sè il « letterato » chiuso nei suoi libri e innamorato del suo *adornamento* dottrinale, pronto a sfoggiare in società la sua erudizione, e a sbalordire il volgo con la sua loquela esercitata alle belle forme. Non vide nemmeno innanzi a sè il « sapiente » letterato che, conscio di rappresentare mercè l'ininterrotto studio, la meglio perfetta essenza umana, di questa superiorità si compiace e di null'altro più si mostra preoccupato. Il letterato del Petrarca sarà invece oggi o domani quando l'occazione favorevole si presenterà, il Capitano di eserciti, come Scipione, il reggitore dello Stato, come Augusto, il dirizzatore degli interessi spirituali dell'Umanità, come Agostino. Le « lettere » avranno l'effetto ovunque sieno applicate ai loro scopi, di rialzare i potenziali della virtù umana nelle sue forme più svariate e complesse. Una specie di lievito fecondatore della natura umana. L'uomo letterato, una volta introdotto nelle faccende umane, darà un risultato migliore con l'opera sua dell'uomo illetterato. E anche quando non s'immischi direttamente nella gestione degli affari e riserbi a sè il privilegio di elaborare per i posteri le opere immortali, anche allora l'opera sua illuminerà gli uomini e sarà di consiglio e di provvidenziale aiuto nell'intricata e fallace via, ove questi saranno avviati. Infine il « letterato » in questo senso si potrebbe dire *il lievito del mondo,*

se lo studio delle lettere avrà davvero servito a sviluppare in lui la « natura umana ». F. Petrarca non disse al letterato: il tuo scopo è di acquistare le lettere; bensì disse: acquista le lettere per spargere il tesoro della sapienza sugli uomini.

6º *Il tipo di coltura proposto da F. Petrarca è « democratico » e non « aristocratico »; vale a dire tien conto dei valori naturali umani e non dei valori convenzionali sociali.*

A questo punto vien fatto di domandarci, quale consistenza abbia l'accusa mossa contro il nostro Autore, secondo la quale avrebbe disdegnato un ideale democratico e popolare di educazione? Volle davvero essere sovratutto il rappresentante di un ideale educativo aristocratico? In questa dimanda può nascondersi qualche tranello, e una risposta semplicista, potrebbe avviare anzichè a una conveniente soluzione, a gravi equivoci. Noi diremo senz'altro il nostro giudizio. Francesco Petrarca fu il rappresentante *di un pensiero educativo attinto alle vive sorgenti della coscienza popolare,* quale apparteneva all'Italia del trecento. Egli ebbe così una concezione eminentemente democratica della educazione. Ho detto democratica, e non demagogica. Si vorrebbe obbiettare forse che fu aristocratica, perchè soltanto pochi individui — gli eletti — sarebbero ammessi ai gradi più alti di quell'ideale di coltura? Ma, in tal caso, quale significato particolare si dà alla parola « aristocratica »? In genere si distingue una aristocrazia di valori comportata dalla stessa *natura*; vi è invece un'aristocrazia di valori fondata sulla *opinione.* Quale la differenza tra loro? Quella naturale non dipende dall'arbitrio, ma da una legge; obbedisce ad una necessità, e trova un limite in questa. Limite naturale, che non può essere oltrepassato, senza danno dell'individuo e della società. Al contrario per l'aristocrazia dei valori fondata, come si sarebbe espresso il Petrarca, sulla opinione del volgo: quà il limite non è affatto giustificato da una necessità, la scelta non è affatto conforme alla legge, quindi offende l'individuo e la società. E li offende — s'intenda bene — nel patrimonio che l'umanità ha più prezioso e caro, e cioè nel tesoro dell'ingegno e della virtù umana, i cui prodotti hanno per effetto di fare avanzare la umanità nel cammino delle sue conquiste, quindi della gioia e della bontà. Ora appunto l'anima informativa dell'Umanesimo italico è questa fede suprema, questo riconoscimento religioso del prezioso patrimonio che è per l'umanità la virtù e l'ingegno dell'uomo. Perciò il programma proposto dall'Umanesimo pedagogico può definirsi

anche il culto concreto e attivo prestato a questo patrimonio. Si dirà innaturale una gerarchia di valori poggiata sulla base dell'esplicito riconoscimento dei valori morali e intellettuali dell'uomo? La verità è che non si conosce nulla di più naturale all'uomo di quei valori stessi. Perciò il tipo di coltura inspirato all'accrescimento di quei valori, è realmente naturale. E in tal caso — bisogna subito aggiungere — *non esclude nessun uomo*, se non quelli soltanto che non posseggono da natura il germe di quei valori medesimi. Non carpentieri, non lanaioli sono a priori esclusi dall'arringo delle lettere, mentre principi ed imperatori, introdottivisi, potranno esserne poi per sempre respinti. Questa la base *democratica* sovra cui si aderge l'edificio pedagogico umanistico; però, si aggiunga subito, non demagogica. Non livellatrice la coltura proposta dal Petrarca, sibbene eccitativa di una selezione di valori, per il trionfo dei più reali. Quindi, se si vuole, profondamente aristocratica, ma, se non si vuole essere insinceri rispetto alla storia, profondamente popolare insieme. Tale il tipo caratteristico della coltura letteraria, quale trionfò nel trecento fra di noi.

Quindi nè va rivolta al Petrarca l'accusa di aver tutti i giovani sospinti nell'arringo letterario, nè è giustificabile l'accusa opposta di aver fatto dell'arringo letterario un cimento per principi e nobili dell'epoca, escludendone la grande anima del popolo. F. Petrarca *può difendersi colla stessa forza da tutte e due le accuse; le quali*, del resto, proprio perchè l'una dice il contrario dell'altra, sono per sè stesse destinate ad elidersi. E' vero storicamente, che Petrarca esercitò tale attrazione sulla gioventù del suo tempo, che questa con ardore si mise dietro a lui, non d'altro bramosa che d'imitarlo e di seguirne i suggerimenti, per raccoglierne possibilmente gli stessi allori. Ma è altrettanto vero che il Petrarca si mantenne durante l'intera vita fedelissimo al suo programma di selezione degli ingegni. Come, d'altra parte, è anche vero che in questa selezione non ebbe riguardo a nobiltà di censo o a potenza di lignaggi, incoraggiando, dove poteva e come poteva, giovani e uomini di tutte le condizioni. Il suo maggior alunno potè così esser da lui apprezzato Giovanni Boccaccio, che egli si compiacque, precorrendo il giudizio dei posteri, di collocare subito vicino a sè per la fama della sua opera letteraria.

E si spiega a sufficienza questo atteggiamento costante mantenuto dal Petrarca rispetto al suo programma culturale, quando si rifletta come siffatta concezione del valore umano si abbarbicasse

nel più nutrito terreno della sua vita religiosa. La natura umana è produzione di Dio, attraverso ai poteri umani si rivela la volontà stessa divina. Perciò la vibrazione del suo appello agli educatori, perchè coltivino questi poteri, quando si presentano germinali nei giovani, acquista la solennità di un ammonimento religioso diretta agli uomini, perchè obbediscano al comando di Dio.

7. *Il pensiero umanistico con F. Petrarca svolse il principio di una coltura popolare.* — A questo punto può anche venirci rivolta l'obiezione : ma allora come avvenne che il Petrarca propugnatore — come voi sostenente — di un tipo di coltura democratico, nonincoraggiasse un piano di educazione e di istruzione propriamente elementare ? Nell'opera sua si riscontrano accenni ad un principio vero e proprio di istruzione popolare ed elementare propriamente detta ? No, rispondono costoro. L'obiezione è troppo seria per non meritare un attento esame. A tutta prima può mostrarsi con aspetto di verità. Ma anzichè accettarla così com'è, occorre ben scandagliare in che cosa consista questo principio della istruzione popolare ed elementare, che, sulle labbra ormai di tutti, intende per sè e in sè caratterizzare una delle conquiste tipiche della civiltà moderna. Si vuol affermare con il principio della istruzione popolare la massima : insegnare tutto a tutti ? Come ognuno sa, anche la civiltà nostra colla sua mostruosa organizzazione scolastica non è riuscita davvero a dare una sanzione al principio contenuto in quella massima. Anche oggi le classi popolari si arrestano più o meno, ai primi gradi dell'albero della scienza. Si potrebbe ancora insistere : almeno fu ammesso dal Petrarca il principio teorico che tutto dovesse essere insegnato a tutti ? Rispondiamo subito : *no* ; perchè nessuno meno di lui intese l'uomo come un vaso da riempire ; nessuno più di lui sapeva che all'applicazione assoluta di un tal principio contrasta la natura umana in sè stessa. A F. Petrarca si rivelò una *gerarchia di energie naturali umane*, per cui solo le superiori sono in grado di lavorare con profitto per i gradi supremi del sapere, e quindi alimentarsi del frutto saporoso della scienza. Perciò, in tesi generale, gli insegnamenti saranno graduati in rapporto alle capacità naturali.

Un'altra formula è stata accettata nei tempi moderni, secondo la quale vien definita l'*istruzione elementare :* si esigerebbe più propriamente un certo grado indispensabile di scienza per ciascun individuo. Si ammette che, non essendo praticabile per ora almeno il principio del *tutto a tutti*, sia obbligo di offrire a ciascun indi-

viduo quel grado di scienza che gli divenga indispensabile a compiere in società i suoi doveri di cittadino. In questa direzione più pratica si è venuto a spostare nel secolo XIX il principio della coltura popolare, ridotta presso a poco nelle proporzioni di una istruzione elementare vera e propria. Orbene, *troviamo un accenno precorritore di questo principio nell'opera del Petrarca?* Prima di rispondere, una considerazione preliminare. Quando noi proponiamo una particula indispensabile di sapere per ogni uomo, poniamo un *concetto di limite*, il quale sarà costretto a spostarsi al di qua o al di là a seconda della capacità scientifica raggiunta nell'epoca, di cui si tratta. Naturalmente oggi assegneremo a questo concetto un limite essai più vasto che quattro secoli fa, ai tempi ad es. di Lutero; come è anche vero che ai tempi di Lutero questo limite doveva apparire diverso da quello di due secoli prima e cioè al tempo del Petrarca. F. Petrarca distinguendo un programma ristretto ai pochi di coltura letteraria, *per questo solo fatto non proteggeva l'ignoranza in alcuno, a nessuno risparmiava di compiere il maggiore sforzo per la propria elevazione spirituale ed intellettuale insieme.* Anzi, come abbiam visto, nessuno più di lui incoraggiò in ciascuno lo sforzo dell'autocoltura anche intellettuale. Non solo, ma quand'anche diceva ai maestri, a cui affidava giovinetti da lui conosciuti: se non potete farne uomini eruditi, fatene almeno uomini dabbene —, egli non escludeva affatto che codesti educatori dovessero curare anche l'educazione intellettuale e più propriamente l'istruzione dei giovani; ma sapeva altresì che il bagaglio di coltura intellettuale di un uomo dabbene non è quello del letterato. Egli non confondeva cioè l'ideale della coltura letteraria, che poneva alla cima della piramide, con una iniziazione qualsiasi all'apprendimento delle lettere intese come primordi del sapere. Escludendo i moltissimi della coltura letteraria, non li escludeva con ciò dall'apprendere quel tenue ed elementare bagaglio di cognizioni che sono necessarie all'uomo dabbene. Senonchè qui egli faceva una distinzione fondamentale. La *questione intorno a questo tenue corredo di cognizioni gli appariva del tutto secondaria ed implicita*, egli la sottintendeva addirittura. Ciò che occupava il centro vivo della sua concezione educativa, era un'altra questione, la fondamentale, *quella cioè della coltura dell'uomo*, per cui *ciascuno viene iniziato alla scienza del ben vivere. Il patrimonio di questa scienza costituiva il contenuto concreto di quell'ideale di coltura, che doveva estendersi a tutti gli uomini.*

Ma, a questo punto, F. Petrarca vi dirà: *la scienza del vivere si*

possiede con lo sforzo del volere, e si traduce nel linguaggio tangibile dei buoni costumi e della retta condotta; e per ciò appunto essa richiede in ciascun uomo un tirocinio di sforzi e una disciplina di capacità interiori, che si riassumono nella cultura della sua natura umana. Così F. Petrarca reagiva profondamente contro l'opinione corrente al suo tempo. Egli infatti sosteneva: non è il dirsi cattolico, il dichiararsi di onorata famiglia o di nobile casta, non è il dimostrarsi erudito o scienziato, ciò che può dare i titoli di uomo dabbene: bensì, e unicamente, la pratica della scienza del vivere. Or proprio questa coltura, per cui si afferma in società la dignità umana, apparterrà a ciascun uomo: così intese F. Petrarca. E tanto deve appartenere, secondo lui, a ciascun uomo indistintamente, che ciascun uomo *da natura* ne porta con sè i mezzi. Ogni uomo *deve* coltivare se stesso: non solo, ogni uomo *può* coltivare se stesso: ecco i due principi indisgiungibili fra loro, affermati entrambi da F. Petrarca. Difatti non abbisogna che la volontà per educare se stesso; ogni individuo quindi troverà in sè, nel suo volere, i mezzi per educarsi. Ora si pensi che solo posta su questa base, la questione della coltura dell'uomo attingeva interamente i limiti del suo carattere *democratico*. E su questo punto fondamentale insistè appunto F. Petrarca. Egli intese denotare cioè che nessuna scusa poteva farsi all'uomo che non educasse se stesso; poichè non avrebbe potuto addurre a giustificazione nè la mancata frequentazione della scuola, nè la privazione di libri e di dottrine; nè, assistendolo i mezzi economici, la insufficienza dell'ingegno. Egli insistè sino alla sazietà: se vuoi essere onorato in società, ti bastano i buoni costumi. E i buoni costumi riconobbe interamente collegati con la moralità interiore, quindi con una disciplina vera spirituale sostenuta col mezzo del proprio volere. Aver, adunque, trovato e fissato il duplice principio, secondo cui *ciascuno deve educare se stesso*, e *ciascuno può educare se stesso*, è ciò che ci rivela nel Petrarca il propugnatore di un principio vero e proprio di *coltura popolare*. I suoi tempi non gli offrivano i vasti orizzonti della ricchezza scientifica, che apparterrà ai secoli venturi; nè erano ancor maturi per offrire un organismo qualsiasi di mezzi economici estensibili a tutti in omaggio ad una istruzione ritenuta necessaria per tutti. L'uno aspetto scientifico del problema è connesso con l'altro economico. Egli peraltro colpì e fece suo l'aspetto essenziale della questione, e cioè quello della *coltura dell'uomo in sè stesso*.

Non dimentichiamo a questo riguardo che il valore dell'istruzione

elementare è *affatto strumentale*. Oggi, nel secolo XX, siamo circondati da una atmosfera di studi, che mira invece a farci vedere nel programma dell'istruzione più o meno elementare il *fine* stesso della coltura popolare. La coscienza pedagogica del secolo XX si dibatte penosamente nella stretta di risolvere per mezzo di un semplice programma di istruzione, il problema fondamentale della coltura popolare. Noi viviamo a questo riguardo un'epoca di crisi ; nè è qui il caso di discutere quale sarà per essere quella via di uscita, che ancora non ben chiara si presenta ai nostri sguardi. E' per altro visibile la spinta a sempre più e meglio renderci conto della inadeguatezza della pura e semplice « istruzione » a soddisfare ai bisogni di una vera e propria coltura popolare. Nel presente periodo di crisi, emerge la necessità di *educare moralmente il popolo*, e per questo di guardare oltre gli angusti e insufficienti limiti di un programma qualsiasi di istruzione. Oggi perciò, crediamo di poter legittimamente affermare che la revisione critica dei criteri educativi ammessi dal Petrarca, può rivestire un interesse eccezionale, edotti come siamo delle insufficienze del troppo ristretto punto di vista adottato da noi. Oggi un pensatore che, come F. Petrarca, ripose il perno della coltura popolare nel tirocinio volontario individuale, diretto, attraverso la disciplina de' sentimenti, all'acquisto dei buoni costumi e cioè degli abiti di uomo dabbene, questo pensatore può dare larga e proficua materia di meditazione agli studiosi.

Come si otterrà questa disciplina dei voleri, dove si indirizzeranno gli stimoli per un'auto coltura morale ? F. Petrarca vedeva una sola via innanzi a sè, per raggiungere un tanto scopo : la via additata dalla religione cristiana, e cioè una via indirizzata anzitutto al timore e all'amore di Dio, come espressione della immortalità della vita etica spirituale. Noi non possiamo ora entrare a discutere quale via meglio converrà all'età nostra di scegliere per raggiungere in sostanza lo stesso scopo ; ma crediamo di poter sin d'ora stabilire, che essa menerà a riconoscere come supremi e imperituri i valori dello spirito. E proprio il culto attivo del valore supremo dello spirito non apparirà tanto connessa a una estensione più o meno grande dei limiti del programma d'istruzione popolare, quanto piuttosto — e questo sovratutto tenivamo a dichiarare — *alla sincerità con cui la generazione adulta mostrerà alla giovane di rispettare nella sua condotta morale quel culto in sè stesso.* Alla fine, nel fondo del crogiuolo riapparirà tuttavia un residuo irreducibile, *un elemento di volontà*, da cui si farà dipendere il successo o no dello

intero sistema di coltura popolare. Or questo appunto ammise F. Petrarca; e a questa visione profonda degli elementi originari della coltura popolare, oggi dobbiamo tributare il dovuto riconoscimento.

Il fatto peraltro di aver risolto il problema della coltura popolare con un programma di disciplina volontaria, mette in rilievo un lato negativo del problema stesso. Infatti quel programma si poteva sbriciolare in altrettanti sforzi, quante sono le iniziative individuali: infine non appariva la necessità di affidare l'esecuzione di questo programma ad uno Stato organizzatore, che ne assumesse la responsabilità fattiva. Sicchè addirittura può parere a non pochi che per questa assenza del potere organizzativo e tutore dello Stato nella questione, non si possa nei riguardi del Petrarca, parlare di un vero e proprio programma di coltura «popolare». A questa, che può essere intesa come una nuova seria obbiezione, occorre rispondere. Certo è che l'azione dello Stato si organizza intorno ai *mezzi* per giungere allo scopo, quando questi mezzi siano riducibili a un programma più o meno esteso di *istruzione*. Ma finchè il perno dell'azione culturale è solo la *volontà personale*, non si vede come possa entrarvi direttamente lo Stato ad assumerne le responsabilità e la tutela. Con F. Petrarca non si rende visibile, è vero, la base su cui si possa esercitare l'*intervento diretto dello Stato* in materia di coltura popolare.

Ma è cosa ben diversa limitarsi a sostener questo, e negare invece addirittura al Petrarca la visione laica e politica dei rapporti fra lo Stato e la coltura del popolo. Certo egli non potè svolgere al suo tempo che una concezione affatto germinale della coltura popolare; ma pur germinale, essa *è il prodotto appunto della nuova concezione laica dello Stato e dei rapporti ideali fra cittadino e Stato laico.* Noi già sappiamo la riforma che F. Petrarca perseguì della organizzazione statale conveniente ai suoi tempi. L'Impero e la Chiesa si fondevano nell'unico ordinamento razionale dei popoli, posto a presidio della giustizia e del diritto di ciascun popolo, e, implicitamente, di ciascun individuo. Si proponeva così una organizzazione statale suprema, capace di sancire il diritto di ciascuno Stato minore. *Ebbene, lo stesso bisogno politico che suggeriva una così vasta concezione della riforma statale, inspirava altresì la necessità ideale di stabilire il principio della coltura popolare.* F. Petrarca si viene a trovare nella identica posizione di tutte le altre grandi figure storiche di riformatori, ai quali non sfugge la connessione intima della riforma politica con quella educativa.

Senonchè a questo punto a noi sembra di sentirci obbiettare ancora dai nostri avversari: ma come pensare, infine, che uno spirito, quale fu quello di F. Petrarca, ostentatore ad ogni occasione del suo disprezzo sovrano per le folle e per il popolo, potesse concepire nonchè caldeggiare un principio vero e proprio di coltura popolare a sostegno della vita dello Stato? Anche qui ci è mossa una obbiezione, che si riveste apparentemente dell'abito della ragione, e che ci bisogna invece denudare per scoprire l'errore nascosto. E rendiamoci senz'altro conto per intero di questo spirito antipopolare attribuito al Petrarca, per cui sino ad oggi ha avuto credito la leggenda di farne l'inimico di ogni riforma popolare. Occorre, per non scambiare le apparenze con la realtà, aver anzitutto chiaro il quadro storico, che accolse in sè l'azione e il pensiero del nostro Autore; occorre cioè ben differenziarlo nei suoi caratteri specifici, evitando il pericolo di confonderlo con altri quadri storici, ben distinti, anche se ci presentano il carattere comune di colorirsi alla luce della stessa propaganda del pensiero umanistico. In altri termini, teniamo ben distinto il quadro storico della Italia umanistica, da quello ad esempio della Francia umanistica. La Francia, all'apparire del Rinascimento, ci dà la visione di un pensiero che aspira ad una più ampia libertà, reagendo contro tirannidi avite feudali. Lo spirito dell'Umanesimo reca con sè la visione di una piú ampia libertà politica, affidata al buon uso della ragione, in contrasto con lo spirito cieco autocratico delle vecchie istituzioni. Così in Francia, così prima ancora in Italia. Senonchè, questo carattere comune non ci deve nascondere affatto la diversità dei due quadri storici. *Il potere autocratico in Francia è tuttavia feudale, connesso con istituzioni di pretta indole medioevale; in Italia invece i tirannelli del trecento sorgono in buon numero dal dissolvimento delle libertà popolari.* Già due secoli di sviluppo delle libertà popolari precedevano la civiltà italica del trecento, caratterizzati a lor volta dallo svolgersi della vita comunale. Questa giá si organizzava sul dissolvimento del feudalesimo. Infine si era svolto tntto un ciclo di civiltà italiana, che non aveva riscontro altrove. Perciò non sarà mai ripetuto abbastanza che *l' Umanesimo italico ha caratteri suoi propri*, e non può essere confuso nè con l'Umanesimo francese, nè col germanico: non è possibile porli sullo stesso livello, come originati dallo stesso complesso di condizioni storiche, sia pure svolgentisi successivamente nei diversi Paesi. L'Umanesimo italico si propagherà, comunicando le sue forze germinali in altri paesi, presso altri popoli; ma non senza subirvi adattamenti e

limitazioni, per cui l'Umanesimo altrove acquisterà caratteri particolari, e cioè in stretto accordo con le speciali condizioni storiche. *Ed uno appunto dei caratteri più specifici dell'Umanesimo italico, come fu concepito dal suo Autore, è di recare con sè la più forte reazione contro l'abuso delle libertà popolari, degenerate in fazioni inimiche dello Stato e della civiltà.* Da qui appunto ha preso in suo favore le apparenze questa accusa sempre ripetuta contro il Petrarca, di aver ostentato uno spirito antipopolare. Certo è che egli dà il suo nome ad un periodo di reazione contro le demagogie comunali in pieno dissolvimento. I liberi Comuni soffocano nelle divisioni interne, l'eccesso delle libertà trascorse in licenza alimenta i bandi, le confische. I più autorevoli, i più ricchi cittadini sono più in pericolo che gli altri: e, come Dante, così il Petrarca ne sapeva qualcosa. Le famiglie potenti cercano, lusingando le libertà del basso popolo, farsi un piedistallo di autorità contro le famiglie rivali. Il popolo cieco, allettato dalle promesse, diviene strumento di rapina. I Comuni si lottano fra di loro, e impotenti a distruggere il rivale, ricorrono all'intervento straniero. Debolezza e rovina ovunque, connessa col cattivo uso delle libertà civili e popolari. Su questo terreno in dissolvimento, poggia il suo puntello la tirannide.

Ed ecco perchè F. Petrarca, come già Dante, concepisce il rinnovamento e il consolidarsi di una compagine statale, che garantisca l'ordine e il regolare andamento della vita dei popoli. E quindi, vicino al popolo presente, fucina di sventure nazionali e comunali, concepisce la vita di un popolo rinnovato moralmeute ed intellettualmente, capace di usare delle libertà civili, capace ancora di difendere le sue libertà politiche. Orbene, il primo Petrarca antipopolare, dispregiatore ostinato di una libertà trasmodata in licenza, non ci deve far perdere di vista il più autentico Petrarca, assertore e propugnatore delle libertà civili e popolari. A un popolo imbelle e licenzioso F. Petrarca contrappone la disciplina morale e la potenza politica del popolo di Roma. Così dallo sfacelo della vita comunale italica, un pensatore come F. Petrarca, raccoglieva le prime fruttifere esperienze intorno alle rudimentali democrazie della civiltà cristiano-europea. *L'ideale della coltura dell'uomo in sè, e quindi del popolo in senso lato, vien adunque fuori dalla più schietta reazione contro sistemi di libertà comunali e popolari in completo fallimento, e via essi stessi alla tirannide.* F. Petrarca toglieva l'etichetta di libertà alla licenza popolare del Comune, e chiedeva di apporla ad una libertá rinvigorita di vita morale e religiosa, ordinata secondo le leggi di uno Stato identificabile con la stessa ragione.

I critici della storia dell'Umanesimo hanno il dovere oltre alle apparenze antidemagogiche, di afferrare il sano spirito democratico che informa il pensiero di F. Petrarca: in tal caso non troveranno più incomprensibile ciò che noi sosteniamo, e cioè che nel riformatore politico vi sia appunto il germe del riformatore della educazione popolare: F. Petrarca fu appunto l'uno e l'altro insieme. Quando infatti egli sosteneva il dovere per ciascun uomo di coltivare l'integrità del proprio animo e dei costumi, egli non faceva che invocare da ciascuno lo sforzo per assimilarsi quella disciplina morale, senza la quale manca di fondamento la vita di qualsiasi nazione, di qualsiasi Stato.

8. *L'Umanesimo reagì contro le tendenze storiche al materialismo morale e alla effeminatezza e non, come in genere si crede, inaugurò invece un periodo di abbandono e di rilassamento di ogni disciplina morale.* Si apra qualsiasi testo di storia dell'Umanesimo italico, che specialmente sia composto nel secolo XIX o nel XX, e si avrá in genere la stessa visione storica: ad un periodo figurato come puramente religioso ed ascetico sopravviene un altro periodo dominato dall'estetismo, dal culto della bellezza della forma: una specie di materialismc incipiente, che corroderà sempre più gli spiriti ormai trascorrenti verso le fonti della sensualità più schietta e del piacere. E, si noti bene, questo sbalzo dall'ascetismo cosiddetto medioevale al vuoto estetismo e materialismo, si presenterebbe così repentino, da sorprendere gli stessi critici: non è il Boccaccio l'alunno di F. Petrarca? Ebbene già il Boccaccio naviga in un materialismo audacemente sensuale. F. Petrarca appare e scompare nel tempo istesso, nelle incertezze ed ambiguitá di tinte, che ora si colorano del più genuino ascetismo, ora invece del più caldo sensualismo. Tant'è che rimane ancor oggi, una delle figure storiche più ambigue quando la si consideri nella sua intimità spirituale.

La verità è che noi ci ostiniamo ciecamente ad abbracciare dei convincimenti, che non hanno alcun fondamento nella storia stessa. Ci è forse comodo per inerzia mentale, correre dietro agli schemi storici belli e tracciati: nulla di piú comodo, nulla di più pericoloso. *Infatti lo schema storico con cui si definisce l'Umanesimo italico, è completamente falso.* La verità è che l' Umanesimo intese soppiantarsi non già ad un periodo di rigoroso ascetismo e di rigida religiosità cristiana; ma *intese invece reagire contro il dissolvimento morale e politico della vita borgese comunale nonchè della vita delle massime istituzioni morali e politiche del tempo, l' Impero e la Chiesa.* E si valse

subito della educazione degli spiriti per alimentare uno spirito di disciplina morale, che difettava universalmente. La nuova educazione pretenderà infatti far leva sugli spiriti, perchè non si lascino trasportare piú che mai dalla voluttà e dal piacere. L'abilità del Petrarca si rivela nell'allettare alla pura gloria una gioventù che minacciava sempre più deviare in traccia del piacere. Un sistema quanto mai austero di disciplina che erige a supremo criterio ideale la coltura e il perfezionamento spirituale. E con ciò s'intende come e perchè G. Boccaccio scelse, nel virile fiorire della maturità del suo spirito, di divenire l'alunno di F. Petrarca. *La sua conversione al Petrarca è espressiva del progresso de' tempi, e non, come invece i critici vorrebbero, del loro regresso.* Il corso della storia del pensiero italico si innalzava con F. Petrarca verso le forme più pure e ritemprate della vita morale ed intellettuale, e non si disponeva invece ad abbassarsi ai livelli inferiori del materialismo morale. La conversione di Giovanni Boccaccio è l'indice del percorso ascensivo della parabola storica. E come F. Petrarca avevaveduto il suo alunno spontaneamente abbandonare l'impuro culto al piacere per sacrificare alla pura gloria, così il secolo venturo vide con crescente lena sul suolo d'Italia fiorire e moltiplicarsi fra le più pure glorie dell'arte e della scienza, che mai abbiano immortalato la storia.

Forse a questo punto, qualcuno dirà: ma, comunque, l'Umanesimo non ebbè forza di trattenere la corruzione dei costumi, nè di riparare alla imbecillità politica dei tempi... ! Ebbene risponderemo: chi, come noi, segue il corso di un movimento ideale non può presumere di spiegarsi alla luce di esso tutta la complicazione del corso dei fatti politici e sociali. Poichè è ammissibile che se il movimento ideale agisce sul corso dei fatti, questi a loro volta reagiscono sulle idee, sicchè ci troviamo di fronte ad un duplice sviluppo di fatti e di idee, che ci porta lontano dal punto di partenza, e cioè dalla pura affermazione di un programma ideale, come ad es. quello da noi enunciato secondo il pensiero di F. Petrarca. Ma, se è vero che le idee non possono trattenere il corso dei fatti, è altresì vero che il corso dei fatti non può uccidere i germi delle idee, nè può sterilirne la fecondità inesausta. Quindi se riconosciamo che il programma umanistico trovò impedimenti e ostacoli d'ogni sorta al suo affermarsi, noi, critici del secolo XX, dobbiamo ben guardare dal misurarne per intero la fecondità alla stregua del corso dei fatti storici, che seguirono dopo la sua enunciazione.

L'Umanesimo cercò farsi guida e luce per una riforma morale

e politica. Cercò infine trattenere il dissolvimento, infondendo nuove e ricche energie germinali, di cui approfittarono poi via via tutti i popoli della civiltà cristiana. È un torto della critica storica di aver voluto concludere il suo giudizio intorno al pensiero umanistico, limitandolo alla vita di poco più che un secolo. Sarebbe come se si volesse giudicare della forza fecondatrice dei principi della rivoluzione francese, limitando il nostro giudizio al secolo XIX. Noi dobbiamo guardare alle idee e alla loro forza attraverso ai secoli, poichè le vediamo rinnovarsi ma non perire, resistendo ad impedimenti ed ostacoli d'ogni sorta.

Travolto da impedimenti politici, specialmente in Italia, l'Umanesimo alimentò di sè le colture dei popoli occidentali, la francese e l'inglese. In Germania, ove dominava il fanatismo religioso, illuminò con le sue faci la riforma protestante. Finchè non pervenne a quella soglia estrema, ove fu trasformato ma non distrutto, dal programma ideale della Rivoluzione Francese, Il secolo XIX non fu così inspirato dai principi rivoluzionari, da non chiedere ausili alla concezione umanistica della coltura, quale fu riorganizzata dallo spirito tedesco. Concludiamo infine con l'augurarci che la revisione critica dei principi dell'Umanesimo italico, possa beneficamente influire, per suggerire qualche nuovo lume alla coscienza storica del secolo XX, travolta nella più fiera e violenta crisi, verso l'affannosa ricerca delle nuove salutifere vie.

LIBRO TERZO.



PARTE PRIMA

—

CAPITOLO I.

I caratteri della nuova letteratura umanistica.

SOMMARIO. — *Perchè Giorgio Voigt nega il rapporto di dipendenza fra il pensiero di F. Petrarca e quello dei pedagogisti umanisti. — Perchè Giorgio Voigt nega i caratteri* comuni *del pensiero pedagogico degli Umanisti. — Quali siano questi caratteri comuni. Dipendenza della pedagogia umanista dal pensiero educativo di F. Petrarca. Attenuazione che subisce il pensiero educativo di F. Petrarca negli sviluppi successivi della pedagogia umanistica.*

La critica storica non ha veduto l'intimo legame fra il pensiero di F. Petrarca e il movimento di studi e di riforme pedagogiche che subito dopo la sua morte fiorì in Italia. Il principe dei critici dell'Umanesimo, Giorgio Voigt, fu il primo a negare ogni rapporto di dipendenza fra il pensiero di F. Petrarca e il movimento degli studi pedagogici, che si svolse dietro di lui. Sono note le recise affermazioni che egli fece al riguardo (*Op. cit.*, Vol. II Libro VII Cap. V). Introducendo il suo esame critico intorno al pensiero pedagogico dell'Umanesimo, egli dichiara: « Rare volte ci è accaduto fin qui di non dovere, trattando dei singoli rami letterari, far capo al Petrarca; ora non possiamo citarlo che in senso puramente negativo. La generazione crescente non ha agli occhi suoi altra importanza, se non in quanto sará destinata a tramandare ai posteri la sua gloria. L'arte di avviare gli altri nel sapere, di cui egli è pieno,

gli è ignota e gli sembra non convenire alla sua grandezza ». E così seguita asserendo: « I suoi amici debbono contentarsi di ammirarlo, i dotti che convivono con lui — il pensiero corre a Giovanni da Ravenna — debbono esser paghi di servigli da scrivani e di aver con ciò occasione di raccogliere le briciole del suo sapere ». Infine egli non avrebbe serbato che disprezzo verso l'ufficio del maestro di scuola, fin quasi a inspirare disgusto verso un così umile ufficio. Un giudizio così negativo intorno al pensiero pedagogico di F. Petrarca, ha avuto una conseguenza molto ovvia, ma altrettanto decisiva: *ha disorientato pienamente la critica storica intorno al giudizio da dare sul movimento degli studi pedagogici dell'Umanismo.* E' sfuggito per intero il punto di vista dal quale questo doveva essere considerato. E di siffatto disorientamento è documento patente l'altro giudizio emesso dallo stesso Voigt intorno ai pedagogisti dell'Umanesimo italico, secondo il quale essi quasi avrebbero seguiti altrettanti indirizzi, per quanti erano di numero: (*Op. cit.*, Vol. I, lib. 7, c. 5) « ... quasi ogni educatore aveva il suo ideale in sè stesso o nel proprio indirizzo intellettuale ». La verità è che non già ciascuno dei nostri pedagogisti abbia seguito il procedimento delle proprie idee singolari; bensì che il critico della storia, e, nel nostro caso, Giorgio Voigt, ci confessa con ciò la sua incapacità ad afferrare quella salda e sicura linea di sviluppo ideale, che ciascun pedagogista per suo conto svolse nell'opera propria con perfetta conformità all'opera altrui.

Il nostro Gerini (Gli scrittori Pedagogici Italiani del Secolo Decimoquinto, Paravia, 1896 V. Introduzione) ha qualche cosa da osservare al Voigt. Egli, per quanto si mostri ossequiente seguace dell'indirizzo del critico tedesco, tuttavia non può accettare la conclusione estrema a cui questi giunge. E così trova che invece *un indirizzo comune* fu seguito dai pedagogisti italici nei riguardi dell'educazione fisica ed intellettuale. Vero è che quando si tratta dell'educazione morale, che è veramente l'aspetto più caratteristico di ogni indirizzo educativo, il Gerini si tira indietro, ed esce in giudizi come questo: « ... in ordine alla cultura morale dei giovani, questi pedagogisti differiscono alquanto tra loro ... ». Ma è altrettanto vero che subito dopo si lascia sfuggire la seguente dichiarazione: « In questo nostro lavoro troveremo concordi gli iscrittori pedagogici del risorgimento ... nella maggior parte delle questioni da loro discusse, e specialmente nella necessità di avvivare il sentimento morale e religioso della gioventù, che infiacchiva ». Sembra a questo punto

che, implicitamente, il Gerini dichiari che poi la divergenza morale fra gli scrittori umanisti non sia che superficiale. Ma tant'è: ha così forza il giudizio del Voigt, che non solo il Gerini si ostina a trovare giusto l'apprezzamento intorno alla diversità degli indirizzi etici proseguiti dai singoli pedagogisti, ma — ciò che è d'interesse centrale — *la figura del Petrarca non è compresa affatto nel libro*, dove il Gerini stesso con la più lodevole diligenza ha raccolto ricca messe di notizie intorno a tutti i pedagogisti umanistici. Or questa omissione è compiuta certo in omaggio a Giorgio Voigt; poichè, d'altra parte, il Gerini nella introduzióne alla sua opera si mostra abbastanza convinto, nei pochi cenni che fa del Petrarca, di come e quanto il pensiero di questo interessi direttamente il fatto della educazione: « E se qui non puossi affermare che il Petrarca promotore e risuscitatore d'ogni genere letterario, come più sopra ho accennato, abbia favorito lo svolgimento dell'arte didattica, perchè l'istruzione dei giovani gli pareva indegna della sua grandezza; tuttavia noi dobbiamo considerarlo non solo benemerito della filosofia morale ma di quella parte ancora dell'umana educazione che riguarda la formazione dei costumi, giacchè le sue trattazioni scientifiche sono ripiene di utili precetti per l'emendazione delle anime ». Tuttavia il Gerini in sostanza non esce fuori dalle maglie della critica voigtiana, e la conferma migliore di ciò ci è data dalle conclusioni a cui giunge. Si accordano i nostri pedagogisti nei risultati intorno alla educazione fisica ed intellettuale? Quale la ragione? Certo non è qui il caso d'attendersi dal Voigt la diretta indicazione della risposta da dare, ma ben aveva detto costui che i nostri pedagogisti attingevano le inspirazioni e i suggerimenti dell'opera loro ai testi classici. Ebbene, soggiungerà il Gerini, nessuna maraviglia di trovarli concordi: non forse attinsero alle stesse fonti? E il suo lavoro critico dimostrerà opportunamente che le *fonti comuni classiche* a cui attinsero i nostri pedagogisti furono Quintiliano e Plutarco. E poichè non si può dimostrare che il pensiero *morale* umanistico sia precisamente ispirato da Quintiliano e da Plutarco, s'intende come il Gerini, a questo riguardo, mantenga le sue reticenze...

Ma la verità è che se esiste affinità di inspirazione fra i nostri educatori, questa si riferisce invece e sovratutto *al modo di considerare la vita morale e l'indirizzo educativo diretto al rinnovamento spirituale*. Nè questo il Gerini riesce a nascondersi quando appunto afferma che specialmente accomuna il pensiero dei nostri educatori la necessità di avvivare il sentimento morale e religioso della

gioventù. E se siffatta profonda e schietta affinità non è stata rilevata per intero, come si doveva, dalla critica, quindi non è stata chiamata ad occupare il centro vivo del quadro storico, ciò non ci desterà sorpresa, poichè non è che la conferma dell'altro fatto fondamentale, per cui la critica ha smarrito il saldo criterio col quale giungere ad un adeguato apprezzamento dell'indirizzo pedagogico seguito dal movimento umanistico.

Occorreva ai critici seguire tutt'altra via; occorreva infatti anzitutto convincersi che i nostri educatori attinsero *non già a fonti morte* ed essiccate in gran parte da secoli, che, senza l'afflato del nuovo spirito sarebbero rimaste irremediabilmente seppellite; bensì a *fonti vive, dirette*, sgorgate con fiotto potente dal seno stesso dell'epoca in cui vissero. I pedagogisti dell'Umanesimo senza dubbio attinsero le loro ispirazioni dal pensiero di F. Petrarca, vitalmente connesso con lo sviluppo dei tempi; e ciascuno secondo le proprie capacità, cercò sviluppare questo stesso pensiero all'attrito delle esperienze nuove e più ampie, entro le quali ormai veniva cementandosi. Ed ecco perchè è assolutamente impossibile afferrare i caratteri di affinità che esistono fra le opere dei nostri educatori, senza farle derivare da un compiuto esame dell'opera di F. Petrarca. *Quando avremo compreso la figura dell'Autore dell'Umanesimo sotto la sua vera luce storica, quando l'avremo definita nel suo indirizzo di riforma morale e colturale, allora potremo distinguere nettamente il cammino percorso nello stesso senso dai suoi seguaci.* I quali nel campo della educazione recarono, e tanto più quanto meglio furono sinceri, le stesse esigenze per una compiuta riforma morale e culturale. *Ricondurre così il pensiero umanistico dei nostri educatori nel suo intimo rapporto di dipendenza da quello di F. Petrarca, vorrà anche dire ricondurre questo pensiero alle sue fonti storiche perennemente vivaci, per lasciare finalmente dietro sè le morte sorgenti di altre epoche storiche, e che per sè mai avrebbero potuto infondere vita rinnovellatrice.*

Considerato da questo centrale punto di vista, il movimento del pensiero pedagogico umanistico, sia esso esposto in trattati o in epistole, sia esso espresso da un Vergerio, da un Maffeo Vegio, ovvero da un Guarino, da un Filelfo o da un Piccolomini, ci presenterà alcune caratteristiche essenziali, che gli imprimeranno una fisionomia tipica, propria dell'epoca in cui sorse. Possiamo ridurre a tre i tratti caratteristici comuni:

1° Il movimento umanistico pedagogico svolge *un indirizzo letterario subordinato allo scopo del perfezionamento spirituale.* Non fa

quistioni di scienza pura, nè di puro estetismo, bensì pone al centro la *questione culturale.*;

2° *Si coltiva «l'uomo» in sè e per sè, facendo astrazione dalla classe sociale, dal censo, dalla nazione, dalla razza, e, per riguardi essenziali, anche dal sesso* (Vedi Leonardo Bruni, epistola alla gentildonna Battista Malatesta);

3° *La coltura dell'«uomo» è la via per giungere alla riforma morale e religiosa degli istituti politici e sociali.* E qui appunto si chiarisce quella che presso critici superficiali potrebbe sembrare un'aperta contraddizione. Infatti, come è noto, i nostri pedagogisti, dal Vergerio ad Enea Silvio Piccolomini, dal Guarino al Filelfo, scrissero le loro opere pedagogiche per uso di Principi, siano i Carrara di Padova, siano i Re di Boemia, siano i Principi d'Este, siano i Principi Sabaudi. Quindi l'obbiezione: ma allora non è vero, che codesti educatori si rivolgano all'*uomo* per educarlo, prescindendo dal censo e dalla classe! Non furono i nostri educatori sovratutto ascritti al servizio dei Principi? Non forse il loro pensiero fu mosso quasi esclusivamente dalle preoccupazioni, che solo i Principi potevano ispirare? Non fu quindi «aristocratico» il loro pensiero, incurante degli interessi educativi del popolo; non quindi rimasero estranei ad un tipo di educazione dell'«uomo», come voi dite? Così ci potrebbero obbiettare i nostri avversari. La risposta all'obbiezione, è contenuta appunto nella definizione del terzo carattere presentato, secondo noi, dal movimento pedagogico del notro Umanesimo. Lo stesso carattere traspare con evidenza dal pensiero inspiratore di F. Petrarca. Noi sappiamo, — e l'abbiamo più volte ripetuto — che i nostri Umanisti, finchè sinceri, miravano in ultima analisi alla riforma sociale e politica; e svolsero il loro programma educativo con la fede di aver trovata la solida via *per giungere attraverso alla coltura dell'uomo all'agognato rinnovamento degli instituti politici.* Nessuna meraviglia perciò se con particolare amore curarono l'educazione del Principe, e cioè del modello - uomo per eccellenza, modellatore a sua volta degli spiriti, informantisi al suo esempio. Infatti i Principi esercitavano quel governo assoluto che, secondo F. Petrarca, dava in loro potere i mezzi piú efficaci per fare dei loro sudditi altrettanti uomini simili di sentimenti e di educazione a quelli da loro voluti.

Ma frattanto è pur certo che l'indirizzo educativo inagurato da F. Petrarca, venuto a contatto con una più larga sfera di esperienza, doveva trovare modo di meglio definirsi e di ampiarsi nello stesso tempo.

Ciò fecero appunto i suoi seguaci, gli Umanisti nel senso più vero della parola. Perciò unità di aspirazioni e di mezzi ideali; ma nel tempo stesso si noteranno alcune *attenuazioni*, che al critico non debbono sfuggire. E s'intende: le esigenze che premevano il pensiero di F. Petrarca, s'indirizzavano sovratutto in questa direzione: come farò io ad *individualizzare* il mio ideale, in modo da difenderlo dai pericolosi contatti, che lo alterano e diminuiscono? F. Petrarca sino alla morte serbò l'atteggiamento polemico di chi respinge ogni affinità spuria, di chi deterge e ritempra il proprio pensiero all'attrito con sè stesso, per dargli uno specchio sempre più veridicamente riflettente l'impronta personale. I suoi seguaci si trovarono invece, per certi riguardi, in una situazione affatto opposta: essi si presentano piuttosto agitati da un quesito come questo: come *universalizzare* sempre più quel pensiero, pur senza snaturarlo in sè stesso? Ed ecco perchè e come, da questa nuova posizione, fu impegnato quel pensiero in nuovi cimenti, sicchè, alla fine, riuscì a svolgersi in una linea alquanto attenuata. Recheremo esempi, che illustrano alcuni aspetti fondamentali della direttiva, in cui avvenne lo svolgimento della pedagogia propriamente umanistica. F. Petrarca aveva dimostrato che anche l'uomo non intellettuale affatto, doveva coltivare sè stesso. Ma con quanta protesta non aveva egli riserbato a pochissimi il titolo di letterato? E da altra parte non era il letterato presso lui l'uomo che di diritto domina e regola gli altri uomini? Orbene, non forse troppo grande distanza si veniva così a stabilire tra l'uomo semplicemente dabbene e il letterato di diritto dominatore? Certo per lui era stata una necessità quella di elevare il suo ideale del letterato, e nel tempo stesso di definirne con la maggiore precisione l'altezza irraggiungibile. Ma ormai troppi problemi vitali venivano con ciò trascurati; e cioè i problemi che più chiedevano una soluzione urgente, se davvero l'Umanesimo voleva fruttificare in più vasta sfera di azione. Ed ecco perchè noi vedremo dai nostri Umanisti educatori tener fermo il principio che solo l'uomo naturalmente dispostovi, attenderà agli studi letterari; ma nel tempo stesso occuperà un posto sempre più importante la questione *intorno ai migliori metodi per fare accedere il maggior numero di giovinetti allo studio delle lettere*. Indirettamente si cerca di piegare la natura umana a ricevere il benefizio di quel completo tipo di coltura proposto da F. Petrarca. Un altro esempio: riman fermo presso i seguaci il rigido programma morale di rinunzia ai piaceri, di lotta contro la voluttà in omaggio

al puro ideale della gloria. Ma nel tempo stesso vedremo educatori, come Maffeo Vegio, i meglio convinti cioè di quell'austero programma, *proporre il matrimonio non appena i giovani sieno giunti ad età conveniente*. Per tal modo si attenua, pur senza rinunzia, il rigido indirizzo morale di un completo sacrifizio personale all'ideale della gloria. Nè si può non constatare che un'analoga modificazione è espressa nei riguardi delle professioni da scegliere. Il dissidio irriducibile che F. Petrarca aveva ammesso tra professioni rimunerate e la disinteressata funzione del letterato, si va attenuando. Non già che il Petrarca avesse escluso che l'uomo dabbene non potesse divenire anche agricoltore o mercante. Ma ben avea egli dovuto ubbedire alla necessità di definire il contrasto estremo fra le attività che tendono al guadagnò e quelle che, invece, mirano esclusivamente all'utilità dello spirito. Sicchè da ciò poteva derivare una difficoltà per i suoi seguaci a concepire un quadro armonico di educazione complessiva dei cittadini. Vedremo che questa difficoltà andrà eliminandosi, con la tendenza a *riconoscere il valore morale e la « nobiltà » anche di professioni e di arti rivolte al guadagno,* come ad es: l'agricoltura e le grandi imprese commerciali. *Ad ogni modo l'indirizzo umanistico conserverà i suoi tratti caratteristici, pur ubbedendo alla necessità di adattarsi ad un più ampio sviluppo di esperienze sociali.*

Noi non possiamo nè vogliamo qui svolgere tutto il ricco quaderno della letteratura pedagogica dell'Umanesimo. La nostra intenzione è solo di mostrare *le dipendenze intime e vitali del pensiero dei suoi seguaci da quello dell'Autore dell' Umanesimo.* Sceglieremo perciò due Autori che, con i loro trattati, hanno illustrato ciascuno una faccia del complesso problema dell'educazione, come si presentava nell'epoca loro. Vergerio ha trattato della educazione del Principe; Maffeo Vegio della educazione in generale del cittadino. Non c'è bisogno di aggiungere che questi due trattati sono già considerati dagli storici, a buon diritto, come le opere meglio rappresentative del pensiero umanistico italico.



Capitolo II.

La educazione dei costumi del "Principe" secondo Pier Paolo Vergerio.

Sommario. — I *L'uomo perfetto possiede da natura potenza d'animo e vigoria di corpo. — Il Principe sia l'uomo perfetto. — Egli anzitutto sarà educato alla virtù morale. — I due principi del sistema disciplinare a cui sarà sottoposto: esercizio e sorveglianza. — Veridicità. — Educazione religiosa e sociale. — Il contegno.* — II. *Il Principe, come letterato, educherà in modo perfetto l'animo. — Il curriculum degli studi umanistici presso il Vergerio. — La importanza principale della storia e della scienza civile nella educazione letteraria del Principe.* — III. *Il metodo degli studi. — Gli esercizi letterari: lettura, composizione e disputa. — Il principio sovrano dell'*assimilazione *intellettuale e spirituale. — L'armonica collaborazione dell'ingegno con la memoria. — Tesoreggiamenio del tempo.* — IV. *Il Principe, come condottiero, educherà in modo perfetto il corpo. — Perchè gli Umanisti, come il Vergerio, rimettono in onore l'educazione spartana. — Auspicato risorgimento politico e militare degli Stati italiani. — Il principio dell'*indurimento *per ottenere una severa educazione militare. — Esperienza e pratica, non solo precetti per educare il Principe alla milizia.* — V. *Il principio generale dell'alternanza degli esercizi fisici con gli intellettuali. — Ricreazione e giuochi. — Riposo assoluto.* — Conclusione dell'opera: *potere degli educatori umanisti di consegnare ai posteri le lodi ovvero il biasimo del giovane Principe da loro educato. — Il tipo dell'*educatore-riformatore.

L'educazione dei Principi, come sappiamo, è il caposaldo, si può dire, di questa nuova concezione educativa, che, attraverso la coltura dell'uomo, mira al rinnovamento degli istituti politici e sociali. F. Petrarca aveva animato nell'età sua questa grande fede. A schiere a schiere gli venner dietro, animati dallo stesso ideale, umanisti adat-

tatisi a far da segretari, da cancellieri, da uomini di corte infine, fra cui possiamo annoverare gli stessi precettori del principe. In questa coorte fervevano gli stimoli del novello ideale riformatore; ma, dobbiamo subito convenire, nulla di piú insidioso e pericoloso della loro posizione morale e politica. Al contatto diretto con le ricchezze e con la potenza fondata sull'arbitrio del piú forte, essi dovevano educare il Principe nonchè se stessi alla moderazione e alla rigida giustizia secondo ragione. Dovevano, in altri termini, regolare la temperanza nell'uomo abitualmente trasportato dalle tentazioni più acute ed intense. Quanti riuscirono a mantenere fedeltà al loro ideale? Presso quanti di costoro la pura forza dell'ideale riuscì vittoriosa? F. Petrarca aveva predicato per sè e per altrui fedeltà immacolata al suo programma culturale; ma già egli stesso nelle ultime decadi della sua vita aveva potuto sperimentare quanto difficile cosa fosse cimentarsi, solo armati della forza che dà la propria riconosciuta sapienza, nell'àgone ove combattono le forze unite dei principi tiranni e dei popoli imbelli... Questo esercito di umanisti si riprometteva la gloria, ma sapeva bensì di trovare non di rado anche la più aspra guerra. Quanti furono i degni della sospirata gloria? Una minoranza certo. Ebbene, fra costoro appunto emergono figure elette e schiette di educatori e scrittori di materia educativa. Il primo di tutti Vergerio.

I. — Uomo perfetto sia il Principe: *l'uomo perfetto possede potenza di animo e vigoria di corpo. — Educazione morale: l'uomo.* Il Vergerio scrive di pedagogia nell'operetta intitolata: « Petri Pauli Vergerii Iustinopolitani de ingenuis moribus et liberalibus studiis ad illustrem Hubertinum Carrariam ». Ubertino è figlio di Principe destinato forse a divenire Principe esso stesso. Egli scriverà con tutta schiettezza al suo alunno: ricordi che il requisito essenziale, che da lui si richiede, è affidato essenzialmente al suo *sforzo personale. Egli dovrà ornarsi di buoni costumi e apprendere le arti liberali:* dovrà cioè anzitutto coltivare la virtù e poi i nobili studi. Si tratta adunque di un linguaggio ben chiaro. Già F. Petrarca a fondamento del suo sistema culturale aveva preposto questo principio: giovane, la nobiltà non ti può venire che da te stesso, dalla virtù che saprai procurarti. Il Vergerio, rivolgendosi al suo giovane principe, ripeterá presso a poco la stessa cosa: (Traduzione di E. Micheli, pag. 6) « Le nobili arti ciascuno se le procaccia da se medesimo, egualmente che la virtù, la quale a vero dire devesi amare sopra tutte le cose

cercate dagli uomini ». Che Ubertino abbia un bel nome e sia nato in città illustre, sono certo ottimi requisiti: ma, alla fine, potrebbe anche farne a meno; non mai invece potrà privarsi della virtù e della scienza. Or ecco Vergerio procedere ad una analisi per mettere in condizione il suo alunno di seguire precisamente la via che gli addita *la natura*. S'intende: *noi siamo fatti di anima e di corpo,* sarà perciò ben completo colui cui la natura fu larga di potenza d'ingegno e di vigoria della persona. Ma ahimè! non tutti nascono così perfetti... Inoltre ogni etá reca con sè i suoi vizi e le sue virtù... Rendiamoci adunque conto e del retaggio che ci affidò, nascendo, la natura, nonchè delle tendenze viziose e virtuose dell'etá giovanile. Alla fine è pur vero che dal germe si conoscono le qualità dell'adulto, e dal bambino quelle dell'uomo. Si studi dunque il fanciullo nella varia complessità delle sue manifestazioni: (pag. 11) « Io mi contenterò di ripetere potersi facilmente dall'indole giudicare che cosa mai diventerà il fanciullo, fatto uomo; chè fin dal mattino della vita naturalmente sbocciano sotto forme di piccoli germi i primi fiorellini del galantuomo futuro ». Si studi adunque la natura, e cioè la costituzione fisio-psichica del fanciullo. E Vergerio dopo avere tratteggiato per sommi capi una psicologia dell'adolescenza, concluderà: (pag. 18) « Egli è dietro a tali osservazioni che dovrà adoprarsi una conveniente educazione... ». Il suo breve studio psicologico è lontano dal darci una fisionomia a fosche tinte dell'infanzia o della puerizia. Quale la natura del fanciullo secondo il Vergerio? ma è quello che è senza preconcetti di sorta. Credulo mutevole, impetuoso finchè si vuole il fanciullo; ma, aggiunge il Vergerio, « animo compassionevole, senza malignitá, e d'umore benigno ». E dà anche la ragione di questa sua visione ottimistica: (pag. 17) « perchè i fanciulli nati di fresco e tuttora piccoli », mancano di esperienza, misurano gli altri da loro stessi, « e stimano una ingiustizia che costoro soffrano, credendo che questi siano come loro, cioè che poche mancanze abbiano commesso ». Alla natura del fanciullo il Vergerio, adunque, attribuisce le qualità che gli suggeriscono direttamente l'osservazione e l'esperienza. Il fondamento naturalistico offre così spontaneamente l'appoggio allo studio psicologico, a sua volta, posto a base dell'educazione. Ad ogni modo dal canto suo Vergerio preferirà i giovani dall'animo animoso ed entusiasta, sensibili agli stimoli della gloria, meno proclivi a tener conto del guadagno. L'impeto lascerá in seguito il posto alla moderazione: quel che resterà di buono sarà l'animo ardente e sensibile.

Come l'educatore dirigerà la sviluppo della giovine pianta? L'indirizzo generale del suo metodo educativo è presto detto: due qualità lo caratterizzano. La prima ne farà un metodo attivo: *i giovani siano tenuti in esercizio, in attività continua.* Tale il principio sostenuto da F. Petrarca. Così i giovani che manifestansi pronti a fare, nemici dell'ozio, daranno già un buon indizio di sè; se poi si mostreranno anche desiderosi di camminare dirittamente, essi potranno dirsi gli eletti à divenire uomini saggi ed illustri. Noi osserviamo attraverso alle pagine di questo educatore il bisogno di rendersi conto di ciascuna tendenza naturale del giovane, per contrapporle ovvero per associarle una corrispettiva azione educativa. In generale è l'adolescente disposto ai piaceri del senso? Lo si tenga quindi lontano dai balli e dagli spettacoli, dal frequentare l'altro sesso. Sono i giovanetti disposti a trasmodare per soddisfare alla gola? li si educhino temperanti nel vino, sobri nelle vivande, pur tenendo conto di una regola che sappia adattarsi alla complessione di ciascuno (pag. 21). Ebbene nulla gioverà tanto per riuscire in una così regolata educazione quanto l'occupazione varia e ininterrotta. Ma un'altra qualitá essenziale possederà questo metodo: la *sorveglianza.* In generale siano i fanciulli molto *sorvegliati,* strappati alla solitudine e trattenuti con buoni compagni. Sorvegliati e occupati: ecco quel che non cesserà mai di ripetere Vergerio: (pag. 19) « Massime si guardi che non stiano con le mani in mano, ma occupati sempre in qualche onesto lavoro, vuoi della mente, vuoi del corpo, chè l'ozio apre facile la via alla libidine e ad ogni temperanza ». La convinzione animatrice di questo sistema educativo è che: la *natura si contenta di poco* (pag. 21); e che quindi, attenendosi alla natura, i giovinetti dovrebbero mostrarsi temperati, sobri, casti, e rivelare così quel naturale dominio dello spirito sul corpo, che è caratteristico dell'uomo. I giovinetti e i fanciulli più danno retta alle lusinghe dei sensi più operano contro la loro natura. Peggio sono diretti, e piú soggiacciono agli effetti dei cattivi esempi e dell'ozio. Quindi per ritrovare la via segnata dalla natura umana occorre, secondo il Vergerio, vigile ininterrotta sorveglianza perchè i giovatti approfittino solo dei buoni esempi, e che inoltre costantemente siano esercitati in qualche onesta occupazione. In queste brevissime linee, si può dire, si racchiude *l'intero sistema di disciplina naturale* proposto dagli educatori umanisti. Nulla più semplice di questo schema disciplinare, nulla di più direttamente suggerito dall'esperienza dei tempi. Infatti, si sa bene, sovratutto

con questo sistema si mirava alla riforma educativa dei giovani nobili. Orbene, quali le insidie peggiori contro la buona riuscita di costoro? *I cattivi esempi e l'ozio.* Si pensi ad esempio alla vita di una Corte, ove imperavano i costumi tiranneschi di un Principe, che mal celava l'origine arbitraria e prepotente del suo dominio. Quivi doveva svolgersi un sistema di vita, dove il terrore aveva una gran parte; e insieme al terrore l'abituale costume della prepotenza e dell'arbitrio; d'altra parte il fasto sempre più curato come mezzo di assoggettamento del popolo. Un complesso di licenza da un lato e di intransigenza dall'altro: ciò che imperava era la volontà inflessibile di mantenere ad ogni costo il dominio. Ebbene, anche i figli dei nobili entravano a respirare quest'atmosfera, che doveva inquinare i loro liberi polmoni. Non v'erano nobili riconosciuti e stimati se non quelli che almeno apparentemente si assoggettavano ai voleri del Principe, consentivano ai suoi gusti, ne adottavano in certo modo i costumi. *Riformare i costumi dei giovani principi, voleva anche significare la riforma dei costumi dei giovani nobili.* In complesso: *l'educazicne del gentiluomo* era massimamente curata. Negli stessi termini, vedremo poi, concepì il suo piano di riforma educativa Vittorino da Feltre. Il Vergerio non concepisce diversamente il suo programma di educatore: entrambi hanno di fronte a sè, chiaramente espresso, il quadro dei costumi che intendono riformare.

Così ascolteremo il Vergerio sovratutto invocare dal giovane principe una virtù: *guardi di assuefarsi anzitutto a sentirsi dire la verità.* Nulla di più difficile a raggiungersi, nulla di più necessario a conseguirsi. Questo educatore che nella vita delle corti o delle case gentilesche cercherà introdurre la più vigile sorveglianza per strappare i fanciulli ai cattivi esempi, e d'altra parte richiederà da loro la piú attiva e varia successione di esercizi, per distoglierli dalle tentazioni di ogni genere dell'ambiente in cui vivono; questo educatore ancora chiederà, quasi come supremo compenso della sua opera, che il regnante futuro permetta ai suoi amici e consiglieri di rivelargli ciò che è vero, e ciò che è da farsi per agire, secondo verità. Qui la voce del Vergerio si eleva essa stessa ai più alti toni dell'omaggio alla sincerità, quando s'induce a confessare ad un figlio di Principe, quale il suo Ubertino: (pag. 26) « Tuttavia a mio credere è un miracolo che uno nato ricco, diventato potente, vissuto sempre in un mare di delizie, siasi egualmente e in ogni tempo mantenuto buono e sapiente, e posto che ci sia, io mi scopro il

capo, e l'amo e lo stimo quasi un Dio in terra ». Costui avrà la possibilità di lasciare un posticino alla ragione e di giudicare con rettitudine? (pag. 26) « Conciossiachè in mezzo alla abbondanza di quanto si può desiderare, con in mano la potenza di procacciarsi quello che uno vuole, fra la turba immensa di parassiti, che di pazzo ti fanno diventare spiritato, a mala pena resta un posticino alla ragione e al giudicare con rettitudine ». Se il giovane Principe vorrà essere aiutato da veridici consiglieri, acquisti la pazienza di starli a sentire: (pag. 25-26) « D'altra parte solo chi vuol sentirsele cantare il vero, facilmente troverà chi glielo scodelli ». Per intero il nuovo tipo di educazione è compenetrato della esigenza suprema di praticare la verità. Fin da bambini occorre educarli alla verità, anche quando la bugia può essere una semplice « vanità ». La bugia è il più turpe dei vizi: (pag. 15-16) « Or dunque è da guardare massimamente a distoglierli (i fanciulli) dalla vanità di dir bugie, in prima perchè assuefatti nel mentire da piccoli serbano questo costume, del quale non havvi il più turpe, fatti eziandio grandi... » Così sarà meglio che i fanciulli esprimano con parsimonia i loro pensieri, quasi ritardando fino a che i concetti non abbiano subito il controllo della ragione (pag. 16).

Il Vergerio accenna a pena ad un programma di educazione *religiosa* e *sociale*. Egli raccomanda l'educazione *religiosa:* (pag. 22-23) « Difatti che cosa mai resterà fra gli uomini di venerabile e venerato, se la divina maestà è posta in dispregio? » Qui Vergerio intende perfettamente le difficoltà per una vera educazione religiosa dei fanciulli: occorre una certa misura, ben difficile a raggiungersi; ad ogni modo ci si tenga lontani da ogni forma di insegnamento da donnicciole pinzochere, ridicolo anche per i ragazzi: (pag. 22-23) « Nè voglio già io che il giovinetto sia avvezzato nelle santocchierie delle vecchie pinzochere, le quali finanche da piccini e per lo più siamo soliti a biasimare, e a porle in ridicolo spiatellatamente, ma sì che in questo sia serbata una certa misura, la quale beato chi la manterrà, dovendo in ciò pur fare quanto è in nostro potere ». Dopo l'educazione religiosa, quella *sociale,* necessaria a tutti, ma specialmente ad un Principe. Si esortino i giovinetti: (pag. 23) « a riverire moltissimo i vecchi e i maggiori, e averli in luogo di padri »; (pag. 24) « a salutare con profonda osservanza i maggiori; ad accogliere gli inferiori con amorevolezza; a trattare con gli amici, e in generale a convivere con famigliarità tra coloro che ci vogliono bene ». Anche i Principi dovranno adottare questi

rapporti: F. Petrarca non aveva elevato i consiglieri al grado di *amici* del Principe? Infine approverà il Vergerio *un contegno* dove alla piacevolezza sia mescolata una certa gravità (pag. 24). Come Vittorino, così il Vergerio si occupano di educare un contegno: tutti e due seguaci in ciò dell'indirizzo educativo insegnato da F. Petrarca, che amava negli uomini la piacevolezza e la gravità insieme. Lo stesso Petrarca amava ricordarsi fra gli amici piacevole uomo, ma nel tempo istesso non mai privo di gravità nell'aspetto e nei modi. Il Vergerio consiglierà il giovane principe ad evitare peraltro che la gravità non degeneri in una villana severità e la piacevolezza non pieghi in una leggerezza ridicola (pag. 24). Il contegno esteriore di questi uomini corrisponderà così alla fisionomia interiore dell'anima compenetrata di umanità: cordiali con gli altri uomini, disposti a trattare amichevolmente con essi, ma rispettosi anzitutto del vero; quindi per nulla disposti ad infrangerlo, piegando a debolezze sentimentali verso sè stesso o verso altrui. I giovani principi siano adunque educati in questa scuola di *moderazione*. Scuola che richiede freni inibitori potenti, e rifugge per sistema dalla fiacchezza e dalla snervatezza. E ancora sapendo di rivolgersi a giovanetti di nobile famglia, il Vergerio accuserà palesemente la soverchia *bonomia* dei genitori (pag. 26), la quale rende appunto fiacchi i fanciulli e snervati. Si combatta la soverchia indulgenza, preferendo magari che i figli sieno educati fuori della propria casa. Il suo regime educativo, al pari di quello che vedremo poi praticato da Vittorino e che abbiamo già visto predicato dal Petrarca, anzitutto farà appello a una disciplina virile dei sentimenti e degli affetti.

II. — Il Principe, come letterato, educherà in modo perfetto l'animo. — Certo Ubertino ha scelto la buona via; non solo egli proseguirà la via additatagli dai suoi avi e sarà un condottiero famoso al pari di essi; ma ha scelto altresì una « nuova gemma », quella delle lettere. Condottiero e letterato, egli sarà il principe modello dei tempi nuovi. Per incamminarsi sulla buona via egli ha dovuto superare dei pregiudizi: il volgo ancor oggi aborrisce dalle lettere, credendo che sia quasi un disonore studiarle: (pag. 35) « . . . e lascia pure che oggi i più aborriscano, quasi fosse un disonore, l'essere stimati per dotti . . . ». In generale, la nuova educazione letteraria incontra difficoltà in questi tempi. Molti, privilegiati di ingegno, o sono impediti dalla miseria ovvero sono deviati da circostanze varie verso altre occupazioni. In altri è

d'inciampo la volontá stessa dei genitori o certe abitudini cresciute con essi fin dall'infanzia. Altro impedimento è la moda della nostra terra natale (pag. 33). In conclusione: «difficilissima cosa è l'intraprendere con libertà la propria carriera; che qui la nostra volontà è in catene, e siamo inceppati o da falsi pregiudizi o da cattive abitudini, o da pessimi consiglieri». Nè certo men facile diviene la pratica di questa libertà per un giovane di ricca e nobile famiglia. Come F. Petrarca così il Vergerio traggono tutt'altro che buoni auspici dal giovane ingegno a cui la fortuna profuse sin dalla nascita la copia delle ricchezze... *È più facile che un giovane povero riesca ad aprirsi la strada per salire in alto:* (pag. 32) «sebbene anche di mezzo ad estreme difficoltà sia solita la natura aprirsi una strada per salire in alto, e più alla perfezione dell'ingegno sia di nocumento la profusa ricchezza di beni materiali che la somma povertà, conciossiachè di parecchi si possa dire, e si debba, non senza rammarico: oh! quanto brav'uomo sarebbe riuscito colui se fosse náto in più basse acque!» Tant'è vero che il sistema culturale inauguratosi con F. Petrarca mira unicamente a mettere in valore lo sforzo personale, piegando alla sua miglior riuscita le condizioni esteriori dell'ambiente! Così il giovane principe Ubertino avrebbe potuto scegliere per condiscendenza del padre, solo il maneggio delle armi: infatti la famiglia dei Carrara si addestrò esclusivamense nell'arte militare, divenendo per essa famosa. Invece «con amorosa industria» egli ha voluto abbracciare e il maneggio delle armi e lo studio delle lettere, così innalzandosi sul livello delle virtù avite. E il suo istitutore lo loda per l'una e per l'altra industria, ove al pari grado di eccellenza si riveleranno le qualità del giovane Principe. *È vero che le lettere non potranno fare di un principe cattivo uno buono, ma è pur vero che se vi è germe di bontà in lui, riusciranno a svilupparlo.* Ad ogni modo Ubertino sa bene che le lettere sono vantaggiose a tutti gli uomini, a qualunque genere di vita si consacrino (pag. 37). Anche l'uomo di affari apparirà più prudente per lo studio delle lettere. Ma per il Principe poi la questione è ancor più importante. Pensi che deve rappresentare questo Principe presso il suo popolo l'esemplare, il modello-uomo per eccellenza: l'uomo cioè dominato dalla ragione e conformante a verità la condotta della sua vita; l'uomo infine dove le caratteristiche essenziali della sua natura assumono, dirò così, proporzioni tletiche. Perciò sarà anche il più sensibile alla vera gloria (pag. 39): «...è utile che i principi specialmente riflettano, anzi per essi

questa è una necessità, cioè d'avere il primo occhio a quanto su loro diranno gli uomini a venire, ed al giudizio che sarà fatto sulla buona o cattiva maniera di essi nel governare ». Si pensi adunque a qual debba dimostrarsi la saggezza di un principe, se egli cercherà di personificare la stessa ragione: e s'intenda, una ragione concepita, come già la concepì F. Petrarca, in rapporto intimo alla esperienza del vivere; una ragione illuminatrice della vita stessa.

È ovvio quindi che quest'uomo attingerà dalle lettere un nutrimento vivace e fecondo per la sua saggezza. Le lettere, come furono intese da F. Petrarca, nonchè dai suoi seguaci, *racchiudono nel loro programma sovratutto il contenuto esemplare della storia*, quindi della secolare esperienza umana. Il Vergerio metterà in piena evidenza il fecondo contatto della storia con lo spirito anelante alla saggezza. È vero infatti che le lettere possono procurare distrazioni, godimenti spirituali meravigliosi; ma più ancora devono essere desiderate perchè hanno potere di accrescere la nostra esperienza: (pag. 42) « Imperocchè, per tacere di moltissimi altri vantaggi, egli è pur vero che questi monumenti delle lettere, dove stanno scritte le gesta degli uomini che furono, i casi diversi e meno sperati di fortuna, le manifestazioni meravigliose di madre natura, e sopratutto le ragioni delle passate età, serbano non fosse altro in deposito quanto avvenne nel tempo antico: chè la memoria degli uomini, e quello che si trasmette di bocca in bocca, a poco a poco va in fumo, e a mala pena dura quanto l'età di un uomo solo ». Le lettere sono tanto più preziose in quanto contengono la notizia della vita dei secoli e « la varietà dei motivi e delle cause da cui le azioni dipendono »; inoltre in quanto « riproducono i parlari degli uomini, te ne dipingono i pensamenti »... Infine ci permettono di « far cosa nostra il tempo che fu come quello che sarà ». Qui Vergerio si dimostra esaltato da quella stessa ondata di entusiasmo che già aveva avvolto di sè lo spirito dell'Autore dell'Umanesimo: (pag. 44) « Oh! bella la suppellettile dei libri..., ripeterò io e a buon diritto con Cicerone: oh! sacra famiglia frugale e ben costumata: essa non strepita, non urla, non divora, non vive di rapina, è sempre obbediente: i libri ad un nostro cenno parlano, ad un altro si chetano sempre pronti ai nostri comandi, e tu gli puoi stare a sentire quanto vuoi, e quello che vuoi ». Si accende così l'ardore di un'anima vergine lanciata d'un tratto alla conquista della storia attraverso i libri. Infatti i libri sono « quasi una seconda memoria, conciossiachè essi insieme alle lettere siano il forziere comune, che racchiude tutto

quanto noi possiamo sapere e di che ricordarci ». Quindi il dolore senza conforto per le perdite anche recenti di libri preziosi, per le mutilazioni e i difetti di cui sono per lo più pieni quelli rimastici... Vergerio parlando della educazione del giovane principe trova più opportuno che mai il suo lamento. Non forse con quei libri è scomparsa tanta parte della nostra *storia nazionale*? Della storia di quel popolo latino, che con le sue gesta eroiche ha irradiato di nuova civiltà il mondo? (pag. 45) « Ed in questa sciagurra, la quale è grandissima, non deve sembrarci minima cosa quella che perfino molte cose nostre, e fatti accaduti qui in Italia, e degnissimi di essere conosciuti, ci tocchi per la massima parte di ignorarli a noi, i quali coi libri e coi monumenti perdemmo affatto di quelli ogni notizia, e mentre conosciamo le gesta di quei di fuori, nulla sappiamo di quelle di dentro: e tant'oltre siamo giunti che dagli scrittori greci dobbiamo attingere notizie ed autorità per conoscere la storia del popolo latino ». Quindi quanto più meritoria l'opera di quei pochissimi che ai giorni nostri, scrive il Vergerio, cercano far risorgere dalla tomba la suppellettile dei libri greci! Alla fine Vergerio dichiarerà esplicitamente: (pag. 46) « ... *a chi ha nobile ingegno, e ai chiamati a governare il vivere umano e le pubbliche faccende sopratutto si conviene conoscere la storia e la morale filosofia* ». Questo il pensiero centrale animatore della cultura letteraria del Principe. Secondo il nostro Autore, l'etica o moral filosofia, la storia e l'eloquenza formano il bagaglio della *scienza civile* del Principe: e cioè pensar bene, esporre convenientemente, conoscere i fatti su cui esercitare il pensiero e l'arte del linguaggio, ecco alla fine ciò che anzitutto si richiede da un Principe letterato. Ebbene, il Principe per riuscir bene al suo compito si eserciterà sui libri di filosofia morale e di retorica; ma se vorrà ritrarre ancora maggior utile, e impadronirsi ad un tempo dell'arte dell'eloquenza e più ancora della filosofia del vivere, studi e mediti gli storici: (pag. 47) « Dall'istoria poi ricaviamo e l'uno e l'altro giovamento. Imperocchè, se giudicando i vecchi di noi assai più prudenti, perciò gli stiamo più volentieri a sentire, appunto perchè nel loro lungo vivere e con la grande esperienza, e in sè e fuori di sè, parecchie cose videro ed ascoltarono, qual giudizio mai dovrà farsi degli storici che per punto e per segno ti sciorinano quanto di meglio è passato nei secoli, e per tutti i casi hanno in pronto da citare un qualche esempio? ». A ben giudicare e a ben parlare: ecco a che cosa servirà lo studio della storia fatto dal giovane Principe.

Intorno a questa vertebra di sostegno che è l'insegnamento storico, sorgono tutte le ramificazioni varie delle altre scienze. Ciascuna prospetterà i vantaggi che reca a chi l'apprende: tutte insieme riveleranno l'ambito immensurabile del sapere umano. Gli educatori umanisti faranno buon viso a ogni disciplina del sapere, a ogni forma dell'arte: e così prenderanno dai greci il quadrinomio lettere, ginnastica, musica, disegno; dagli Scolastici la serie delle sette scienze liberali; dalle Università l'insegnamento della scienza medica, della giurisprudenza e della teologia: tutte queste discipline figureranno come anastomosi dell'albero del sapere, e si raggrupperanno intorno al tronco principale dell' insegnamento letterario, costituito dalla moral filosofia, dall'eloquenza, e da ciò che per essenziali riguardi comprende tutto: la storia. La poesia nella ramificazione del sapere, secondo il Vergerio, acquista un'importanza secondaria, accanto all'eloquenza, che quasi le fa da punto di appoggio. Mentre lo studio della scienza naturale occupa nel quadro prospettico generale un posto distinto e importantissimo (pag. 53): « Prima poi di tutte va messa la scienza naturale, comecchè molto in armonia e molto conforme allo umano intelletto: per essa infatti conosciamo l'origine e il successivo mutarsi delle cose tutte animate ed inanimate, e di quanto si contiene in cielo o in terra le cause e gli effetti dei loro movimenti di trasformazione, e possiamo dire il perchè di molte cose, sulle quali il volgo rimane a bocca aperta maravigliato ». Come si vede, un posto ben distinto occupa lo studio delle scienze naturali, dopo la storia. Il che ancora ci conferma nel convincimento di quanto presso questi nostri umanisti l'albero delle scienze in generale attingesse alimento vitale dall'esperienza. Uno studio così largo delle scienze della natura fisica non repugna a quello studioso, che attraverso la storia chiede aiuti a penetrare la natura dell'uomo.

In complesso nelle sue proporzioni e dimensioni questo albero delle scienze si manifesta simile in Petrarca e nel Vergerio: eguale la cura di fare della storia in senso lato l'apparato di sostegno dell'intero tronco; non dissimile nemmeno la posizione privilegiata conferita alle scienze della natura. Inoltre presso entrambi la teologia vien concepita come estratto di tutte le altre scienze: posta cioe al vertice anzichè alla radice degli studi (per Vergerio vedi *op. cit.*, a pag. 54). La fisionomia di quest'albero si rileva in entrambi caratterizzata egualmente dal riunire e armonizzare insieme tutte le linee delle più disparate discipline: il punto di riferimento e di unità rimane sempre l'insegna-

mento della esperienza storica e naturale. E s'intende con ciò come e perchè *quest'albero, sorgendo, abbia avuto la virtù non di soffocare, ma di rinvigorire di novella vita tutti i germogli più modesti trovati intorno a sè.*

Imparerà Ubaldino tutte queste scienze? Non sarebbe possibile, anche se lo volesse. Immensurabile è il perimetro entro il quale si svolgono. Inoltre non tutti gli ingegni si prestano, ad ogni materia. Vi sono gl'ingegni speculativi e gli ingegni pratici, ad esempio; alcuni più pronti ad obbiettare, gli altri meglio sicuri nel rispondere... Comunque, ciascuno, pur dedicandosi alla materia scientifica per cui è meglio adatto, si accorgerà di un fatto: che per andare innanzi in una scienza, gli è necessaria una certa notizia anche delle altre. Vergerio pensa appunto che: (pag. 55). « Così tra loro siano intrecciate le dottrine tutte, che non si possa davvero e sul serio impararne una, senza qualche soccorso delle altre ». Adunque *differenziazione, ma anche unificazione.* In senso generale Vergerio consiglia una certa specializzazione degli studi, molto più che egli vuol estenderne i benefizi anche agli ingegni più limitati, incatenati alla gleba... Anche da questi egli spera qualcosa di buono, purchè si applichino: (pag. 57) « Gl'ingegni poi limitati, e come dicesi in giure, incatenati alla gleba, sebbene in generale appariscono buoni a nulla, pure poichè saggiati si trova tuttavia o una cosa o un'altra, in cui riescono, e qualche volta anche bene, così naturalmente a questa, e a questa sola, in cui valgono di più, debbono costoro applicarsi ». *Come il Vergerio è proclive ad attrarre nella sfera degli studi anche gli ingegni più modesti, così consiglia di non indugiare ad apprendere quella parte del sapere di pratica applicazione alla vita civile e al disbrigo delle faccende* (pag. 57) Alla fine non è propenso ad esaltare quel tipo di uomo che si consacra tutto alla speculazione attendendo alle lettere per un mero diletto personale: (pag. 57) « Difatti chi si consacra tutto alla speculazione, e dilettasi solo delle lettere, costui forse riuscirà buono per sè, ma certamente poco utile alla città, vuoi come uomo pubblico, vuoi come privato ».

In complesso, il *curriculum* degli studi del Petrarca in mano del Vergerio prende proporzioni meno atletiche, ma nel tempo stesso diviene più universalizzabile. Per una parte questo fatto si spiega riflettendo che Pier Paolo Vergerio esponeva un piano concreto di studi ad un giovane Principe, ad un uomo cioè destinato ad esercitare un ufficio quanto mai pratico, pur pretendendo di uniformarsi alla più sa-

piente teoria. Ma ciò che ancor più spiega questo adattarsi del programma culturale di F. Petrarca alle esigenze pratiche della vita, è il corso stesso che doveva necessariamente subire l'Umanesimo pedagogico, incalzato verso una sempre più larga sfera di esperienze e di cimenti. Per opera degli Umanisti tentava le sue prove in tutti i vari ceti della popolazione e con tutta la varietá dei soggetti umani. Il Vergerio stesso di decaduta famiglia e quasi povera l'aveva esperimentato su sè, e certo aveva potuto osservarne gli effetti in altri in circostanze diverse. In complesso è ben spiegabile questo sviluppo del programma umanistico, per rendersi applicabile a una sempre più larga cerchia di persone; come è al pari giustificata la bramosia dei suoi seguaci di lanciarlo a sempre nuovi cimenti, provocandone adattamenti sempre nuovi, pur di farne ricevere il beneficio al numero possibilmente più esteso di individui. E i caratteri emergenti dal nuovo adattamento saranno appunto, quelli, che ne faranno un tipo di studi più pratico, meno inaccessibile, quindi più universalmente benefico.

Or un'altra conseguenza dello svolgimento dell'indirizzo umanistico è resa evidente dai progressi che compieranno via via *i metodi degli studi*. Se il programma scientifico subisce degli adattamenti, il metodo degli studi nel tempo stesso subisce una vera e propria elaborazione per la quale non solo si svolge, ma si definisce sempre meglio nelle sue varie forme nonchè nei criteri informativi.

III. — Il Metodo degli esercizi letterari. — Nel complesso il metodo degli studi secondo Vergerio consiste *nell'assimilare* il contenuto della sapienza classica per arricchire di vitali succhi lo spirito. Quindi i processi indicati non possono differire da quelli presentatici dal Petrarca, unica la via. Gli esercizi scolastici s'imperniano su questi cardini: *lettura, composizione e disputa.* Leggere, e cioè assimilare dal di fuori; comporre, e cioè riesprimere dal di dentro; disputare, e cioè chiarire e fissare ancor meglio il sapere appreso: ecco l'intera vita di ricambio fra i libri e lo spirito. E, non v'è dubbio: tanto la lettura quanto la composizione e la disputa nulla hanno a che fare con il culto della parola presa in se stessa: *il verbalismo è quanto di più contrario può esservi rispetto all'anima informatrice di questi studi.* Leggere? Comporre? Disputare? Ebbene vorrà dire in ultima analisi esercitarci a rappresentare alla nostra mente la vita stessa dei nostri avi, vorrà dire parlare con essi, comunicare con loro; infine vorrà anche dire presentarci quali siamo, quali vogliamo essere agli uomini che vivon con noi, e non meno

agli uomini che verran dopo di noi, e in certo modo rappresentarceli viventi, e comunicare anche con essi. In questo senso l'umanista dirà: far cosa nostra il tempo che fu come quello che sarà. E il Vergerio al riguardo scriverà: (pag. 43). « Adunque qual mai genere di vita può esservi e più utile e più giocondo, di quello occupato continuamente nella lettura e nel comporre ossia nel conoscere quanto fecero i nostri vecchi, e nel parlare coi futuri dei fatti nostri, e, a così dire, far cosa nostra il tempo che fu come quello che sará? »

S'intende come un indirizzo di studi di tal genere debba far assegnamento principalmente sull'acutezza e destrezza dell'ingegno: comprendere bene, penetrare nelle difficoltà ascose e complesse degli scritti, è assolutamente indispensabile allo studioso. Ma il Vergerio saprà anche aggiungere: un ingegno privo di memoria poco vale o punto (pag. 56). *Occorre principalmente l'ingegno, ma congiunto con la memoria.* Non dimentichiamo noi, giudici del secolo XX, l'importanza eccezionale che doveva attribuirsi alla tempra di una memoria fedelmente tenace in un'epoca, ove gli studiosi nelle scuole possedevano così scarsa o quasi nulla suppellettile di libri. Non ci maraviglieremo se in seguito, con la scoperta e la sempre più larga applicazione della stampa, l'esaltazione degli studi mnemonici si attenui sempre più, suscitando anzi reazioni. Più facilmente si diffonde l'uso individuale del libro, e meno gli educatori giustificheranno lo sforzo di una memoria, chiamata a racchiudere in sè il tesoro della scienza. Ma sopra un punto principalmente insistiamo: ed è di non equivocare e confondere un opportuno sforzo verso gli studi mnemonici con un esclusivo e assurdo culto della memoria per la memoria. *Non dobbiamo dimenticare che dal Petrarca al Vergerio prima d'ogni altra cosa si fa appello alla diritta ed acuta comprensione nonchè ad una profonda assimilazione spirituale del contenuto ideale della sapienza classica.* Or da questa premessa non potrà che derivare una saggia regolazione della funzione mnemonica. E il Vergerio, ad esempio, intenderà *i sani principi di una educazione della memoria*: non la si impinzi troppo, si otterebbe il risultato opposto, e cioè la si indebolirebbe; quindi si diminuirebbe la capacità dell'uomo di servirsi di quel sapere che ha in sè immagazzinato. Si vuole irrobustire la memoria? Si guardi bene che le notizie che ad essa si affidano *siano ben digerite*, e cioè ben penetrate nello spirito: (pag. 59). « Siccome il sopra più di cibo non nutrisce, ma produce indigestione allo stomaco, rende

pesante il corpo e ammalato, così la troppo grande abbondanza di notizie, non digerita, impinza la memoria, facilmente si dimentica, e la facoltà stessa si riduce a poco a poco imbecille». E seguita il Vergerio: sappiano adunque gli studiosi leggere quel tanto che possano meditare e completamente assimilare: (pag. 59-60) « Pertanto gli studiosi leggano sempre qualche cosa, ma poco per giorno, e tanto che possa convertirsi in altrettanto nutrimento: per esempio, leggeranno un luogo di tre, quattro, o anche più opere gravi o piacevoli di diversi autori e anche del medesimo, cercando però ogni giorno di ricavarne il più di guadagno, il quale poi procureranno di conservare, meditando sulle cognizioni imparate leggendo, e fino a che queste non se le abbiano fatte proprio sangue e rese famigliari, continueranno nella stessa quotidiana lettura ». Perciò il nostro Autore dichiara terribilmente nociva quella bramosia di sapere e di imparare a cui si unisce una disordinata curiosità di ricerche. Occorre metodo nello studio, e mettere in briglia la curiosirà, l'impazienza, la bramosia. *Si faccia una cosa per volta.* Come dovranno applicare gli studiosi questo criterio metodico nelle lor letture? Il Vergerio qui non entra nei particolari, anzi conclude: (pag. 61) « Dico poi che non mi sembra buono stabilire una regola eguale per tutti i lettori, ma che ognuno ha da misurare in questo le condizioni e la forza del proprio ingegno ».

Infine il nucleo centrale intorno a cui si aggirano le regole del buon metodo degli studi, secondo il Vergerio, consiste appunto in due caposaldi: 1°) *assimilazione intellettuale e spirituale insieme del contenuto scientifico e morale dei modelli classici*; 2°) *armonica collaborazione dell'ingegno con la memoria.* Non soffocare l'ingegno per impinzare la memoria; non lasciar posto alla sola acutezza intellettuale, trascurando il sussidio della memoria. Il buon metodo dovrà svolgersi lungo la linea meglio confacente agli interessi di entrambi. Ad esempio: secondo il Vergerio vi sono ingegni che possono presentarsi di ferro o di piombo e rispettivamente ottusi od acuti. Il posto privilegiato sarà occupato dall'ingegno paragonabile al ferro acuto. Ma ecco subito il nostro autore soggiungere: (pag. 62). « Vero è però che gli ingegni quanto più ricchi di acume, tanto meno hanno di memoria, e mentre agevolmente capiscono, poco ritengono ». Come faranno gli ingegni acuti a fortificar la memoria e nel tempo stesso a perfezionare se stessi? Varii sono i procedimenti indicati. La *disputa* anzitutto. Disputino i compagni fra di loro: (pag. 63) « chè la disputa assottiglia l'ingegno, scioglie la lingua, fortifica la me-

moria; non già perchè disputando s'impari molto, ma perchè per cotesta via meglio si approfondano le cognizioni acquistate, più acconciamente si esprimono e più saldamente si ritengono ». Sarà anche utile *che i compagni più istruiti la facciano da maestri agli altri*. Ma qui il Vergerio coglierà anche dalla esperienza gli inconvenienti verificatisi. I ragazzi, novizi delle scienze, chiamati a far da maestri ai compagni, pretendono di metter cattedra, divengono arroganti (pag. 63): tutto il contrario infine di ciò che è utile ed acconcio ad un novizio. E il Vergerio considererà: « Il primo passo al sapere è il poter dubitare ». Nulla è più contrario all'imparare quanto il presumere della propria erudizione e fare troppo a fidanza col proprio ingegno... Nella scienza vi sono andirivieni, circonlocuzioni e precipizi, occorre un fermo animo per non passare sopra alle prime difficoltà o dichiarare senz'altro, chiudendo il libro, che l'Autore ha errato.

In verità presso questi Umànisti l'assimilazion del sapere appare connessa con lo sforzo più serio dello spirito. E il metodo che dovrà condurli in questa via richiederà la maggior disciplina. Otterranno gli studiosi di alimentare le forze dell'ingegno insieme a quelle della memoria sovratutto *esercitandosi ogni giorno, e con un orario ben regolato*. Non passi un giorno senza lettura. Fuggasi l'ozio, lo si spenda negli studi. Vi è addirittura dell'enfasi in questo *tesoreggiamento del tempo*. E il Vergerio ci dirà: (pag, 25) « E' di fatto cosa ben pensata il raccogliere eziando quello che altri butta via, come appunto fanno coloro che dopo aver cenato, leggicchiano, aspettando il sonno, o anche per allontanarlo... » E infine spunta qui *l'uso dell'orologio* in mano degli studiosi disposti a dare la massima regolarità ai loro orari: (pag. 65) « Anche di non piccolo giovamento sarà il tenere nelle nostre camerette, e davanti agli occhi, quegli strumenti che segnano le ore, per i quali si possa vedere scorrere misuratamente il tempo... » Ogni studioso, dirà ancora il Vergerio, faccia conto del tempo come del vivere e dello star sano. Or sovratutto saranno opportune queste massime al giovane Principe che non solo agli studi, ma altresì alle armi dovrà consacrare il suo tempo.

IV. — Il Principe, come condottiero, educherà in modo perfetto il corpo. — Uno dei pregiudizi più universalmente invalsi nel giudicare dell'Umanesimo pedagogico, consiste in questo: si ritiene che abbia aperto le valvole solo alle energie intellettuali,

imprimendo un movimento esclusivamente intellettualista, di attaccamento agli studi, e, più ancora di trasporto inneffabile verzo gli *ozii letterari*. Noi seguiamo per entro questa visione un umanista che si diletta e inorgoglisce della sua erudizione, diffondendo all'intorno le impressioni di un uomo, che sa oziare nei godimenti del suo intelletto. E' facile quindi attribuire altresì al sorgente Umanesimo un'azione di svigorimento e di depressione sugli spiriti. Le classi colte venute su a sostituire la rozzezza robusta delle vecchie generazioni, avrebbero provocato l'abbandono dell'antico atteggiamento di forza per un fiacco spirito di coltura. Nulla di più falso! Quando noi seguiamo lo sviluppo più genuino preso dall'Umanismo fin dalla sua origine, *ci accorgiamo che si sforza di reagire contro alla fiacchezza morale, nonchè alla fiacchezza militare delle genti italiche*. F, Petrarca pose a confronto le presenti soldatesche mercenarie con le antiche romane ed evocò un tipo novello di capitano, che, per essese anche letterato, non cessava di dimostrare la virtù piú autentiche dell'uomo d'armi. Prudente, temperante e sovratutto coraggioso: tale il capitale invocato da F. Petrarca. E questo egli contrapponeva ai capi delle soldatesche mercenarie, esempio di ogni malfare e stimolo a snaturare le guerre in ogni sorta di ribalderie e rapine. *Ridare un senso morale alla vita politica e militare in tutti i suoi aspetti:* tale fu la mira principale di F. Petrarca; quindi risollevare al suo vero livello morale tanto il reggimento politico in tempo di guerra, quanto in tempo di pace.

Troppo finora abbiamo contemplato quale figlio unico dell'Umanesimo il tipo del letterato, sia pure inteso nel senso più adeguato, e cioè quale sapiente consigliere e quale scienziato, capace di costruire la scienza e nel tempo stesso di dirigere la vita dei popoli. Un altro erede diretto dell'Umanesimo è stato con ciò messo in disparte, mentre esso a buon diritto attende dall'Umanesimo stesso il riconoscimento di tutte le sue qualità originarie. Or questo secondo tipo, non dissimile ma strettamente affine al fratello maggiore, è il tipo appunto del Principe, l'uomo capace di dirigere il suo popolo e nel tempo della pace e nel tempo della guerra.

In esso anzi è più sensibile, se si vuole, quella concezione armonica dell'uomo, che appartiene ai pensatori di questa età. Infatti il Principe raccoglie nella complessità della sua funzione sovrana tutte le intricate e molteplici fila delle azioni proprie all'uomo; ed hà così il

modo di svolgere da sè un più completo programma delle umane capacità e quindi dei fini dell' umana educazione. Il nostro Vergerio scriverà sovratutto per questo secondogenito dell' Umanesimo italico: per il Principe condottiero in tempo di guerra, letterato sapiente nel tempo di pace. Come l' uomo è composto di anima e di corpo, così questo Principe, esemplare umano perfetto, dovrà esercitare la vigoria del corpo e l'acume dell' intelletto, dandoci infine il doppio prodotto della sua sapienza civile e della sua maestria guerriera. Il Vergerio, adunque, darà un' importanza di prim'ordine ad una educazione che sappia anche svolgere e perfezionare la vigoria fisica del Principe, avvezzandolo al suo gran compito di Condottiero vittorioso.

Ed ecco perchè con il Vergerio nonchè con gli altri pedagogisti dell' Umanesimo, *ritorna in onore l'educazione spartana.* Or qui ci si permetta una breve riflessione. Sinora infatti dai critici non si è visto in questo ritorno all'esaltazione di Sparta, altro che la conferma del molto copiare che avrebbero fatto i nostri Maestri umanisti dagli autori classici. Ritornano in onore con il Vergerio gli Spartani? È ovvio, vi risponderà concorde la critica storica dell' Umanesimo italico: Vergerio aveva sott'occhio libri greci che esaltavano quel tipo di educazione. Vero è che il Voigt candidamente confessa che il libretto pedagogico attribuito a Plutarco, nel tempo, in cui il Vergerio scriveva, non era ancora tradotto dal greco... (*Op. cit.*, Vol. II, Libro VII, Cap. V). Nè il Vergerio conosceva il greco... La verità sta qui, che non si è compreso affatto — e insisto su questo punto — il motivo fondamentale per cui i nostri Umanisti nel tempo stesso in cui risuscitano l'amore alle lettere, esaltano la disciplina spartana. Questo tratto assolutamente caratteristico dell'educazione umanista è sfuggito totalmente. *E la ragione è sempre l' istessa: non si è messo a contatto il movimento pedagogico con tutta la vita civile e politica del popolo che a quel movimento chiedeva soccorsi e rinforzi per i propri bisogni e per le proprie debolezze.* L' Italia, come la concepiva F. Petrarca ad esempio, mirava bensì alla coltura dell' uomo, ma per farne il mezzo e il fine nel tempo stesso di una nuova e razionale organizzazione statale dei popoli. Ora come poteva concepirsi una razionale organizzazione dei popoli, senza pensare alle possibilità della autodifesa e quindi della guerra? Concepire un ordine razionale e chi lo sancisca, va béne; ma altrettanto s' impone di pensare ai mezzi per garantirne l'esistenza e la difesa: tant'è pensare alla vita di ogni singolo stato sotto al duplice integrantesi aspetto

della pace e della guerra. Ma se la debolezza del popolo italico, consisteva appunto nella fiacchezza morale e politica per cui si rendeva impossibile ogni assetto stabile di pace, era altresì vero che quella fiacchezza appunto aveva prodotto in Italia una grave incapacità a difendersi colle armi. E troppo F. Petrarca aveva deplorato il costume dei Comuni italiani di offrir all'arbitrio delle soldatesche straniere l'ufficio che avrebbero dovuto assolvere con le armi i soli cittadini. Or da qui, da questa diagnosi militare e politica dei mali del tempo, origina la nuova concezione armonica e compiuta *del cittadino saggio e avveduto in tempo di pace, prudente e coraggioso nel tempo di guerra.* Da qui inoltre ha origine la concezione del *Principe letterato e condottiero* ad un tempo. Una concezione assolutamente armonica, e che non solo non contrasta, ma sviluppa l'idea generale di un ordimento razionale dei popoli. Infatti, come F. Petrarca già si era tante volte espresso, così il Vergerio farà intendere chiaramente la sua concezione di *limite* opposto alla attività guerriera del Principe, E il nostro Vergerio appunto, cominciando a trattare nel suo libricciolo della educazione del Principe-Condottiero, premetterà che il giovane principe deve mettersi nel caso non già di recare altrui violenza, ma sì di respingere l' ingiuria: (pag. 66) « Conciossiachè se è lecito talvolta l'uso della forza, ciò s' intende non già a sfogare la cupidigia di preda, ma sì a salvare il suo, e tutelare la propria gloria ».

Il giovane principe fin dall' infanzia si eserciti ai disagi della guerra. Quello che per i pedagogisti dell'Umanesimo è il *principio dello indurimento*, si traduce agevolmente nel *principio addirittura dell'educazione bellica.* E s' intende: (pag. 72) « fino dai primi anni si educhino i fanciulli a intraprendere cose grandi, e a disprezzare il difficile, seguitando in questo l'esempio dei Lacedemoni, raccomandato tanto dagli antichi stessi nella pratica dell'educare ». Fortezza e pazienza spinte sino all'eroismo. Un tirocinio, come si vede, non solo fisico, ma sovratutto spirituale, dal quale usciranno uomini pronti ad affrontare la morte, pur di vivere eroicamente la vita. E si pensi che ogni età può aver la sua gloria: il giovane non meno dell'uomo adulto può morire glorioso (pag. 70-71); anche Ubertino ancor ragazzo ardì spingersi armato fra le file nemiche, più innanzi di chiunque altro. Gli esempi che il nostro Vergerio prende dai Lacedemoni sono inspirati al più crudo spirito guerresco: (pag. 72) giovanetti che muoiono sotto i colpi dei compagni, pur di non darsi perduti; giovinetti ancora che spirano sotto le battiture dei maggiori

senza lasciarsi scappare un grido... Ora che impressione non dovevano produrre questi insegnamenti presso il giovane Principe? Certo è che il Vergerio arrecando tali esempi si esalta: quanto mai coraggio non dovevano infondere negli animi siffatti costumi!... Per i nostri Umanisti, che intendevano riportare nel suo pieno fiore lo spirito militare e politico di Roma, tutto ciò è semplicemente logico. I nobili, i Principi specialmente, si esercitino nelle armi, imitino i costumi delle legioni romane, si assuefacciano ai disagi d'ogni genere, ai sistemi della più rigida temperanza, e sovratutto si esercitino di continuo in ogni maneggio di armi! E pensino: (pag. 73) se con lungo esercizio e continuo (chè la parola esercito nasce dall'altra di esercizio) non fossero state educate le legioni romane, in qual maniera avrebbero potuto andare alla guerra a piedi, e sovente a passo accellerato, portare armi e bagaglio, e tutto quanto era mestieri pel servizio quotidiano, e cibo da mangiare per oltre quindici giorni? Si addestrino, adunque, e nulla temano. Correre, saltare, scagliare dardi lontanissimo e imbroccare nel bersaglio, palleggiare bastoni, roteare sassi, domare cavalli e saperli all'occasione spronare al trotto, al corso ed al salto, e giocando con le briglie fare che essi cambino direzione; infine prepararsi alla lotta, al pugilato; avvezzarsi poi in modo da essere pronti a combattere nelle file dei fantaccini come negli squadroni dei cavalieri, mentre a vicenda gli uni contro gli altri si scagliano i giavellotti, ficcare bene la lancia, sostenere con sangue freddo un attacco: ecco tutta una serie di esercizi che rientrano nel piano educativo del futuro Condottiero.

Si vogliono davvero avvezzare con siffatti esercizî i futuri Duci alla guerra? Ebbene, risponderà il Vergerio, *non massime*, *non precetti solamente*, ma la pratica, ma l'esperienza, ma l'arte conquistata con l'azione. E il Vergerio infatti consiglia le finte battaglie (pag. 76), in modo che nessuna sorpresa possa cogliere nel momento della guerra. Fra l'altro questo futuro Condottiero dovrà dalla pratica apprendere dove si hanno da collocare gli accampamenti, come ordinare le schiere, come prevenire i movimenti immaginati dal nemico, come tender le insidie, come tenere in freno i propri soldati vuoi col timore, vuoi con la benevolenza, e come ottenere che sia rispettata la guerresca disciplina. Il giovane Ubertino non ignorerà nemmeno la forza e l'uso delle macchine da guerra. Inoltre prevenendo i possibili casi di una battaglia navale, imparerá il nuoto (pag, 81). Infine sarà buon condottiero se la pratica gli avrà insegnato a non lasciarsi

sorprendere quasi sprovveduto, ma dopo aver bene premeditato qualsiasi contingenza possa sopravvenire.

Dal complesso di questi consigli, s' intende quale importanza il Vergerio attribuisse all'educazione militare del Principe. Noi non ce ne meraviglieremo, se ricorderemo che dalla *Casa Zoiosa* uscì fuori, fra gli altri Condottieri, Federico d'Urbino. Ma ci s'ingannerebbe, se si volesse da una così aspra disciplina guerresca concludere che il bello *equilibrio* dell'ideale pedagogico umanistico potesse venire turbato. Nulla di feroce e di rozzo, come nulla di unilaterale e di eccessivo vien fuori pur da suggerimenti di una così pretta indole militare. Si tenga conto, ad esempio, di una considerazione come questa: (pag. 75) « Ottima cosa sarà dar mano a quegli esercizi destinati a mantenere la salute, e crescere la robustezza delle membra: nella qual cosa pure ognuno dovrà innanzi calcolare la propria e naturale disposizione ». Come si vede, *il principio sovrano di attenersi al fondamento che natura pose, non vien meno anche quando sia in giuoco l'educazione del giovane Condottiero e Principe. Non già che ciascuno non possa rinforzarsi, ma con esercizi adatti alla sua complessione.* Di più, secondo il Vergerio, ogni età esige un trattamento corrispondente: (pag. 75) durante la pubertà i giovanetti non dovranno essere sottoposti a troppo gravi fatiche. In complesso l'educazione militare, come quella intellettuale, viene dai nostri educatori commisurata alle forze e ai procedimenti della natura. E se costoro mirano a formare nel Principe il condottiero perfetto, nel tempo stesso, come il Vergerio, premettono che esso debba *da natura* esser vigoroso e sano di corpo. *E quel che più importa, non pensano costoro di contrariare in alcun modo la natura facendo del principe insieme un condottiero ed un letterato. Anzi, come abbiam già notato, credono con ciò di venirle incontro, interpretandone le esigenze ed i bisogni nel modo più perfetto.* Noi sappiamo bene che questo tipo armonico e compiuto di educazione corrisponde interamente alla loro concezione della natura umana, intesa come la risultante dell'animo e del corpo, quindi disposta a darci, per effetto di una buona educazione, i frutti duplici della potenza spirituale e intellettuale, nonchè della vigoria fisica. Gli Umanisti infine non ci presentano un disordinato, confuso, contradditorio programma di educazione: ma armonico, coerente, unitario.

V. — Il principio generale dell'alternanza degli esercizi fisici cogli intellettuali. — Ci sarà ormai facile intendere

la regola con cui quest' uomo compiuto, che sarà il novello Principe, dovrà essere regolato nei suoi esercizi. Armonica la natura, armonico l'indirizzo a cui sarà sottoposta nel suo sviluppo. Così massima fondamentale per il Vergerio, come già per F. Petrarca, sarà quella di *alternare le occupazioni intellettuali alle fisiche.* Noi abbiamo un uomo da educare, quindi un'anima ed un corpo. Infine il pregiudizio, per cui non si può aver che un uomo eccellente nelle armi ovverosia nelle lettere, troverà la sua completa sconfitta *nella pratica di quel metodo, che con savio giudizio alternerá nelle diverse ore della giornata gli esercizi del corpo con l'insegnamento delle lettere.* E guardino gli institutori di non stancare coll'eccessivo studio i giovanetti, anche se con gradimento sia seguito da loro: (pag. 87) « Chi si piace dello studio delle lettere, leggendo ora un libro ora un altro, in questa varietà medesima trova onde sollazzarsi : tuttavia sarà bene che anche costoro ogni tanto si piglino buon tempo, e tralascino qualsivoglia seria occupazione, non fosse altro per tornare di poi a lavorare seriamente con più di freschezza e con alacrità maggiore ». *E qui appunto torna opportuna la vicenda tra gli esercizi fisici e gli intellettuali.* Tant'è vero che per i nostri Umanisti non solo un uomo interamente dedicato agli esercizi fisici, ma anche esclusivamente votato agli esercizi speculativi è ben lungi dal rappresentare la perfezione della natura umana.

Dal quadro generale degli esercizi, non sono escluse *le ricreazioni o i giuochi,* quando le troppo gravi occupazioni o fisiche o intellettuali richieggano ormai sosta e riposo. Il ballo non è ammesso, bensì il gioco della palla, il gioco a bersaglio, la caccia, la pesca, le piacevoli passeggiate, nonchè le conversazioni « condite di giuochi e di sali modesti ». Inoltre la musica strumentale e vocale. Respinti i giuochi di sorte. Sempre preferiti i sollazzi dove si richiede un poco d' industria, dove l'arte faccia il più, e che siano nel tempo istesso riposo, o, se si vuole, abbandono quasi completo dell'arco teso del volere; ma pur non cessino di offrire qualche profitto ancora col dilettevole esercizio. Infine è ammesso anche il riposo completo, assoluto. Ma codesti nostri Umanisti sapranno anche dire che nulla ai loro giovani riuscirà più faticoso a sostenersi di questo riposo completo pur preteso a volte dall'organismo.

Il giovane così perfettamente esercitato avrà preso, alla fine, a guida *madre natura* (pag. 84-89). Se Ubertino vorrà perfettamente esercitarsi, gli consiglia il Vergerio, prenda, adunque, a guida la sua natura ! Tragga eccitamento dalla sua natura stessa al ben fare !

All' institutore non rimarrà che un compito: *lodare e biasimare*... Qui il Vergerio di fronte al suo giovane Principe raccoglie tutta la fierezza che gli deriva dalla sua fede umanistica: sappia il Principe, che, se si mostrerà inferiore alla sua natura di uomo, troverà nel suo Maestro chi tramanderà ai posteri il biasimo sul suo operato. Egli tutto spera da lui; ma sappia condursi secondo gli egregi indizi che la sua natura rivela: non le contraddica, non se ne mostri inferiore. Più che l' institutore, qui esce fuori la figura del *riformatore* pronto a disporre delle armi morali e intellettuali, che sono in suo potere, per vincere la buona causa. E tale veramente ci si rivela nel fondo l'animo di questi più schietti institutori dei Principi dell'Umanesimo italico, animati dall' unica fede di ristorare con le arti della buona educazione, le sorti dei regni. Poveri e raminghi come pur visse e morì il Vergerio, essi sentono alla fine di poter congedarsi dal loro nobile alunno con queste parole: (pag. 90) « Se ti porterai bene, i presenti tutti in coro ti loderanno: ai futuri io farò del mio meglio per raccomandare col mezzo delle lettere i tuoi meriti e la tua memoria. Se poi ti comporterai altrimenti, allora, quand'anche non vi sia alcuno che ardisca dirlo, io medesimo alla libera e pubblicamente, confesserò che nulla mancò a te salvo te stesso »



Cap. III.

L'educazione dei costumi del cittadino secondo Maffeo Vegio.

Sommario: I. *È l'opera del Vegio in tutto e per tutto rappresentativa del pensiero pedagogico umanista? — Riserve che van fatte.* — II. *La educazione nella famiglia. — La concezione, la gestazione, l'allattamento: tre momenti della vita spirituale, quindi anche* educativa *dell'infante. — Appello all'allattamento materno. — Regolare il cibo e il vestiario secondo i bisogni strettamente* naturali. — *Il principio dell'indurimento. — Fino ai cinque anni i bambini siano tenuti in esercizio per via dei giuochi. — Si* educhi la ragione *anche nei bambini. — Reazione contro gl'irragionevoli e stolti costumi delle fantesche e delle nutrici. — Le impressioni indelebili dell'infanzia: gli esempi.* — III. *L'ambiente educativo in cui dovrà essere trattenuta la puerizia. — Si scelgano persone provette e dotte per stare vicino ai fanciulli. — Riconoscimento del valore spirituale del bambino e del fanciullo. — Reazione* completa *contro il metodo delle minacce e delle battiture. — La Bibbia corretta dal Vangelo. — Non tutti i bambini portano con sè un'indole perversa. — La base scientifica e critica del metodo della disciplina naturale educativa: la discriminazione delle varie indoli dei fanciulli. — La lode e i premi, e il sistema degli stimoli eccitativi. — Contro il regime soverchiamente blando dei genitori verso i figli. — Il* contegno *del futuro cittadino: piacevole e grave ad un tempo.* — IV. *Collaborazione della famiglia colla scuola alla coltura della pianta — uomo. — Trasformazione del tipo dell'istitutore pubblico e privato. Il cultore della pianta uomo. Virtuoso e dotto. — La famiglia favorisce nel suo seno con vari mezzi il compito, proprio della scuola, di istruire il figlio. — Nella famiglia si parli latino. — Reazione contro l'iniquo trattamento che i padri fanno agli istitutori. — Si rinnova ed eleva la figura dell'istitutore e si valorizza nel tempo stesso l'opera sua nei rapporti economico-sociali.* — V. *Entra anche nella scuola il sistema della disciplina naturale ed eccitatrice in reazione alla vieta disciplina costrittiva e mecca-*

nica. — Lo sviluppo dell'arte didattica nella scuola. — M. Vegio raccoglie dalla esperienza viva scolastica dei suoi tempi suggerimenti di parecchi procedimenti didattici da adottarsi in genererale nelle scuole per eccittare gli alunni all'amore degli studi. — M. Vegio stabilisce che il metodo con cui si insegna ha un'importanza di prim'ordine, *per quanto gli uomini dotti del suo tempo possano ridere di siffatte inezie. — I primi ignoti, ma industriosi prodotti dell'arte didattica fioriscono spontaneamente in Italia sul terreno istesso del rinnovamento degli studi umanistici. — Per l'educazione del cittadino M. Vegio propone le scuole pubbliche.* — VI. *Il curriculum degli studi classici diretto ad educare lo spirito. — Spunto di polemica fra il nuovo indirizzo classico e i vecchi sistemi scolastici. — Graduazione delle letture classiche. — Ai tempi del Vegio si insegnava la Bibbia nelle scuole. — Il Vegio è del parere di svolgere e completare un tirocinio di studi sacri, che va gradatamente dal Salterio ai Proverbi. all'Ecclesiaste e infine alla storia dei Maccabei.* — Unicità e non amalgama *tra gli studi classici e i sacri, indirizzati egualmente all'unica meta della scienza del vivere. — La complessità dell'albero del sapere e il criterio per evitare l'enciclopedismo.* — VII. *Come si regoleranno gli esercizi letterari; lettura, composizione, disputa. — Alternanza degli esercizi letterari con i fisici e militari. — I giuochi e le ricreazioni. — Ogni professione sociale ha i suoi valori morali, quando sia esercitata con rettitudine di animo, dalla milizia al sacerdozio, dalla mercatanzia all'agricoltura. — Ogni individuo faccia quello a cui la natura lo chiama; ma in ogni caso* si eserciti.

I. — È L'OPERA DEL VEGIO IN TUTTO RAPPRESERTATIVA DEL PENSIERO PEDAGOGICO UMANISTICO? — Il lavoro pedagogico del tempo, che più esaurientemente tratti dell'educazione, fra i rimastici, è certamente quello di Maffeo Vegio: « De educatione liberorum clarisque eorum moribus », dove la materia punto per punto viene analizzata e discussa. Non v'è dubbio che ci troviamo innanzi ad un lavoro sistematico e compiuto. Ma da qui ad asserire che in questo lavoro sian espresse le idee e i principi piú caratteristici ed universalmente diffusi presso gli Umanisti dell'epoca, vi è un passo che nessuno, che ben consideri il libro, potrebbe senz'altro superare. E mi spiego: è veramente il pensiero pedagogico del Vegio il rappresentativo per eccellenza dell'Umanesimo italiano nei riguardi dell'educazione? Vale a dire, possiamo accettare in tutto e per tutto i suoi principi, le sue massime, i suoi suggerimenti come i meglio rispondenti alla coscienza pedagogica dell'epoca? Per conto nostro sentiamo il dovere di far a questo punto delle distinzioni. Naturalmente il pensiero del Vegio è informato da quello spirito umanistico, che anima ormai la coltura dell'epoca. Ma proprio in questo lavoro noi troviamo qua e là alcune carattetistiche che non si possono riferire se non all'indole particolare della individualità dello scrittore; mentre d'altra parte vi fanno la loro comparsa giu-

dizi e suggerimenti che non possono bene adattarsi che ad un'esperienza politica particolare ai luoghi dove l'Autore fu educato e visse per lo più, prima di scrivere il suo lavoro. Ed esemplifico senz'altro: l'autore inspira il suo pensiero all'esempio di Monica, madre di Agostino. Chi fu Monica? Donna di una virtù fatta di rassegnazione, di pazienza, di tolleranza senza limiti quasi, verso un marito iracondo e prepotente; donna di una religiosità intensa, assorbente. Essa si sforza di ottenere sovrattutto con le preci e con il pianto la conversione religiosa del figlio; e con la sopportazione esemplare la conversione morale del marito. Il Vegio la considera anche qual donna di altissima mente, acutamente disposta a cogliere e a svolgere nella sua mente il significato filosofico delle cose. Infine donna che la virtù e la carità proprie accompagnò colla più tenace costanza e con una virile grandezza d'anima. Maffeo Vegio la propone come modello alle madri educatrici dei figli nonchè delle figliuole, che a maggior ragione prendono la madre propria a modello. Un ideale morale ed intellettuale altissimo, come si vede, ma ove emergono alcune preferenze morali, che meglio rispondono al particolar concetto che della virtú si era fatto l'Autore. Si pensi infatti che dei sei libri dell'intera opera, i tre ultimi sono dedicati alla « verecondia ». Abbiamo così un libro IV che tratta della verecondia come *propria e principale virtù dei giovani;* e inizia lo sviluppo di un programma di educazione morale che si conclude col sesto libro, dove ogni capitolo tratta appunto della verecondia come guida nei più svariati rapporti della vita umana. Dal complesso dell'opera emerge questa impronta particolare, che risponde in tutto alla concezione che della virtú nonchè dell'educazione si era fatto l'Autore. Ed egli stesso è convinto in certo modo del suo speciale, dirò così, temperamento morale, attratto verso una forma di virtú interamente rivestita dai veli di una modestia quasi monastica. Ciò può far contrasto con altri indirizzi ben più sciolti e liberi, quali va assumendo il pensiero pedagogico presso altri autori. Questo contrasto appunto ci fa presente il valore che può avere la spiegazione, che, del suo caso particolare, ci diede lo stesso Maffeo Vegio. Infatti nel primo libro (cap. IV) parlando della grande importanza che ha il latte, come tramite delle qualità non solo fisiche ma anche spirituali della balia, egli porta il suo esempio, e ci dice: (consulta traduzione manoscritta giacente nella Biblioteca Comunale di Lodi) « ed io ebbi il latte di una balia di tanta modestia, che non osava di levar gli occhi mai ove sentisse esservi uomo: e spesso ancora

riguardando femmine arrossava; sopra di che ricordomi aver udito dir da mia madre che essa non le potè mai parlar una volta, senza che tutta non divenisse nel volto vermiglia: ella inoltre parlava pochissimo, era della solitudine amantissima, d'ogni strepito nemicissima, cosicchè quasi sempre in casa, nonostante che il marito assai su di ciò ne la garrisse, essa tutta sola ne dimorava ». Aggiunge subito dopo il Vegio: « E i costumi di codesta mia balia mi hanno così in tutto seguito, non altrimenti che se il cuore e l'anima insiem col latte ne avessi succhiato ». Che poi nella gioventù del Vegio gli storici trovino momenti di abbandono da un siffatto indirizzo, ciò non impedirà a noi di dare il dovuto peso a una dichiarazione come quella fatta dal nostro Autore, corroborata dal carattere impresso alla sua opera maggiore.

Vi sono inoltre suggerimenti di quest'opera, che non si spiegano se non riferendoci alle particolari condizioni politiche dei suoi paesi. Certamente noi non potremmo prendere alcuni costumi suggeritici dal Vegio come confacenti a tutti gli altri Stati italiani. Si pensi ad esempio quale accoglienza un libero cittadino di Firenze avrebbe potuto fare ad un suggerimento come questo: per non battere i figli protervi e perversi, sarà miglior consiglio battere in loro presenza i servi, imitando il costume dei domatori di leoni, che per addomesticarli batton in loro presenza dei cagnolini. Anche in altri punti dell'opera Maffeo Vegio pur inclinevole quanto mai a una disciplina liberare per i giovani, mostra la sua convinzione che con i servi non disdica affatto trattare col bastone. La differenza di classe così sensibile ancora in Lombardia, e certo non corretta affatto sotto la tirannide dei Visconti, non aveva un riscontro pieno con le condizioni, ad esempio, della Repubblica di Firenze. Infatti possiamo ben sfogliare finchè si vuole i lavori di scrittori toscani, come ad esempio quello tipico sulla *familia* di Leon Battista Alberti, e non troveremo mai appoggio per sostenere un suggerimento come quello che ci viene dal Vegio (libro I. cap. 17). In conclusione, adunque, possiamo considerare il lavoro del Vegio come il più esauriente e completo che ci sia rimasto, ma saremo prudenti ad accettarlo in tutto e per tutto come l'espressione meglio rispondente della pedagogia umanistica, di cui, conveniamo, pur serba i tratti caratteristici. E a mettere in evidenza questi ultimi, tratteremo ora la nostra attenzione.

II. — I PRINCIPI DELLA PEDAGOGIA INFANTILE. — Anzitutto il tipo di educazione presentatoci dal Vegio è *familiare*, non mo-

nastico; e non solo per quanto riguarda i maschi; ma anche le femmine. Ripeto: Monica è la *madre* che modella secondo l'esempio delle proprie virtù le anime dei figli e delle figlie. Anzi per queste ultime si fa chiaramente intendere (Libro I. cap. I. e II.) che l'educazione familiare è tutto; mentre per i maschi verrà integrata da quella della scuola. Di qui la necessità su cui l'Autore insiste reiteratamente *che i padri e le madri servano di modello ai figli.* E in che modo? Vivendo essi stessi in casa e fuori di casa modestamente e santamente. Tutto il secondo capitolo del libro primo è un appello commosso dell'Autore *perchè la famiglia si faccia custode gelosa degli esempi e non solo vacua cattedra di precetti.* Egli ha osservato d'intorno, e ha visto abbastanza quanto contrasto vi sia fra i precetti di cui abbondano i genitori, e la scarsezza degli esempi che loro stessi propongono. Guardate S. Agostino, i pericoli che incorse, gli errori a cui andò incontro... Ebbene? chi lo salvò dal prossimo naufragio? L'esempio della madre! Cristo stesso ci diede esempi più che precetti. Come pretendere che i figli seguano la via difficile della virtù, quando nella famiglia e tutto d'intorno a loro parla di abbandono, di lascivie, di piaceri? E hanno i padri la bocca ripiena di sapientissime sentenze! (cap. II libro I). « Deh! mi dicano codesti sapientissimi padri, pensano egli forse di non far altro il dì e la notte, che di servir al sonno e al ventre e alla libidine, e al gioco il loro tempo consumare, e con somma ingordigia attendere unicamente per mezzo di furti, di rapine e di frodi ed arti malvagie ad ammassar danaro: e i figlioli poi nella presenza dei quali tutte queste siffatte cose commettono vorranno che siano vigilanti, casti, sobri, liberali, non cupidi dell'altrui, e da ogni minima contaminazione di colpa si conservino intatti?» Da un lato la piu rigida esigenza della virtù morale da parte dei loro figli, dall'altra l'abbandono di ogni scrupolo e l'eccesso di ogni vizio nei padri stessi. Volete il figlio morale? Sappiate imitare Monica, che dava esempi più che massime al figlio Agostino. *L'esempio: ecco la via semplice e chiara additata dall'educazione famigliare al figlio.*

I genitori compresi della grandezza del loro compito educativo, anzitutto si preoccupino di avere una famiglia sana: la concezione, la gestazione, l'allattamento dei figli sono tre momenti della educazione famigliare considerati con gran cura dal nostro Autore. E si comprende perchè il Vegio faccia rientrare questi tre momenti nel corso generale della vita *educativa.* Egli ha particolarmente di mira *di considerare gli effetti di ciascuna delle tre operazioni non solo sulle*

qualità fisiche, ma anche sulle spirituali de figlio. Non solo, ma ciascuna di queste operazioni per essere indirizzata al bene del figlio, dovrà essere sottoposta da parte dei genitori ad una disciplina fisica e spirituale insieme. Sono pagine di una filosofia naturale, che getta vividi sprazzi di luce sulla vita del germe umano. Vi è raccolto il frutto di secolare esperienza, perfezionata dall'osservazione acuta dell'Autore. La natura provvede allo sviluppo del germe nel seno della madre: la madre intenda e segua quelle leggi che assicurano al nascituro la sanità del corpo e insieme dello spirito. Ad un'igiene somatica e spirituale ad un tempo si sottoporrà la madre ; e per l'atto della concezione entrambi i genitori. Ma dove più spiegatamente il Vegio discioglie l'inno alla natura, è dove *si richiamano le madri al loro ufficio di nutrici del proprio figlio* (libro I, cap. IV), L'Autore inveisce addirittura contro la crudeltà delle madri che, insensibili ai gemiti dei propri nati, l'allontanano dal loro petto, per smoderato amore alla delicatezza del vivere o per abbandono verso lascivi costumi. Ah! se quei bimbi a pena nati, potessero parlare! come accuserebbero di crudeltà ferina le loro madri! tanto è *innaturale* quel che fanno! Dicono i medici che niuna cosa tanto concorre alla salute dei bimbi malati, quanto l'attaccarli al petto materno: quel cibo è il più confacente: « perchè siccome non è cibo alcuno più confacente, e che sia più conforme a quello, che essi nell'utero hanno usato di prendere, quanto il materno latte, così niun ve n'ha che sia più acconcio, e meglio adatto al sostentamento e accrescimento loro » (cap, IV. libro I). E a questa d'indole fisiologica aggiunge il Vegio un'altra considerazione di elevata indole psicologica: quando le madri allattano, nutrono più amore per i bimbi! Nè si maraviglino le persone dotte che s'egli si sia dilungato un po' troppo su questa materia... Certo il nostro Autore avvertiva che l'importanza ne era trascurata al suo tempo, il costume della balia doveva essere abbastanza diffuso nelle classi di quella borghesia mirabilmente arricchitasi per le sue magnifiche industrie. L'Umanista anche qui è inspirato interamente dalla fede che anima l'intero movimento umanistico, per cui è indotto a predicare il *ritorno alla natura.* Non ponga la donna sè stessa al di sotto della fiera: non respinga di assolvere il suo compito *naturale.* Perchè la natura, non appena il figlio sia venuto alla luce, la provvede di rivoli abbondanti di tiepido latte? per nessun'altra ragione, che con esso nutrisca il suo nato. E pensi che così provvide la natura in modo perfetto, perchè null'altro al suo nato sarà più proficuo che lo stesso

latte materno. La balia così nell'opera del Vegio si presenterà come una figura di eccezione, per quei casi in cui la madre sia malata o manchi naturalmente di latte, In tali casi il Vegio consiglierà che la balia *per qualitè fisiche e morali assomigli più che sia possibile ad una sana e modesta madre.*

Il bimbo verrà fuori dalle braccia materne bene e convenientemente nutrito, reso in gran parte immune contro le infermità che più aftliggono l'infanzia. Si potrà dire che egli più ancora di quando fu generato assomiglierà spiritualmente e fisicamente a sua madre. Ormai egli cammina e mangia da solo. Quali vestiti porterà? Quali cibi userà? (Libro I, cap. V.). Come si comporterá a questi riguardi l'educatore ? Semplicemente, tenendo anche qui a « guida » la natura : « siano i cibi e le vesti parimenti, quali si richiegghino a sufficienza di natura senza più ». Seguendo la natura, saranno nutriti *senza molta delicatezza*, nè vestiti *con molto sfoggio*, E credano i genitori, che questi primi passi messi sopra un terreno sì solido, gioveranno assai all'intero cammino da farsi durante la vita. Non diano i genitori *troppo scarso cibo* ai figli. Nel tempo stesso non ne favoriscano l'ingordigia. Ne regolino il cibo, pur tenendo conto che per il crescere che fanno hanno bisogno di non scarso cibo. L'autore è del parere *di non assecondare l'abitudine del troppo dormire*, ma di adottare anche qui il principio della moderazione. Ma dove il sistema di regolarsi secondo la natura, riceve una più brillante conferma, è nell'ammesso principio dell'*indurimento*: il fanciullo si avvezzi al freddo e alle intemperie. In altri termini, lo si renda domestico dell'ambiente naturale, lo si avvezzi alle sue mutazioni e stravaganze. In complesso abbiamo un infante che gode della soddisfazione dei propri bisogni fisici, ma nel tempo stesso è abituato ad una regola di moderazione, onde sarà indotto a soddisfarli secondo un criterio suggerito dalla natura stessa. Questo fanciullo non adotterà un regime di vita delicato e lussuoso, ma piuttosto sarà iniziato ad affrontare con successo condizioni di severa misura e magari di asprezza. Infine si gettano le fondamenta di una educazione virile, secondo natura.

Prima dei cinque anni (cap. IX, libro I) il nostro Autore avrà cura di dichiarare che non si sottopongano a fatica di sorta i fanciulli. Essi siano tenuti in esercizio, ma per *via di giuochi*, « i quali nè siano di troppa fatica, nè sopratutto però sieno bassi e vili ». Ma già il bambino dimostra propensione a sentirsi raccontare novelle, a comunicare il suo piccolo mondo con quello più largo degli adulti,

Qui verranno sulla scena le fantesche, le quali sollazzeranno il bimbo con le loro storielle: stiano attenti i genitori! (cap. XI, Libro II). Non odono quante frascherie, quante stravaganti e insulse filastrocche insegnano codeste femminelle ai loro piccini? E guardino che loro non parlino di stregonerie paurose, che i bimbi non ne siano atterriti... Anche in lui piccino (cap. XI, Libro I), codeste storie di fantasime produssero un gran terrore; era già fatto grandicello ed ebbe a penare non poco per togliersi di dosso la paurosa impressione...

In generale la questione delle cattive e paurose novelle, dei racconti puerili e insulsi si ricollega nel libro del Vegio ad altra questione ben più importante. Il nostro Autore pensa difatti che già in questa tenera età sia necessario cominciare a formare *l'animo del fanciullo.* Egli lo vuol sottratto alla compagnia di persone ignoranti e superstiziose per affidarlo alla società di persone colte e virtuose. I fanciullini sono lasciati nella dimestichezza di servi o di altri fanciulli senza curare se questi siano bene educati o no. Ebbene, secondo il Vegio, ben altro costume dovrebbero adottare le famiglie.

In altri termini, si introduce con la propaganda pedagogica degli Umanisti, *una più elevata valutazione di ciò che possa dare l'anima infantile.* Il bambino già può dare prodotti spirituali e intellettuali, quando sottoposto a una conveniente educazione. E s'intende: tutto l'uomo spirituale presso questi nostri Umanisti ha acquistato il più gran valore; quindi l'intero piano educativo pretende di essere applicato col più grande rigore in ciascuna età, per collaborare a ottenere questi maggiori frutti dell'uomo. Ed ecco perchè si può dire che *la pedagogia dell'infanzia si afferma con l'Umanesimo;* ora sppunto si profila in quella fisionomia, che avrà poi nuovi sviluppi, ma rimarrà sostanzialmente l'istessa nel pensiero dei secoli venturi. Infatti con quale metodo si accosteranno i novelli educatori all'infanzia? Essi cercheranno di adattarsi alla piccola *ragione* del fanciullo, e useranno quei metodi che meglio comunichino con lei per svilupparla maggiormente. Di qui la massima fondamentale: *si usino i ragionamenti con i fanciulli, anche se di assai tenera età, appena cioè sia possibile.* Si rivolge questo tipo di educazione fin dalla più tenera età alla parte caratteristica ed essenziale dell'uomo: alla *ragione.* È evidente così l'enorme contrasto con i regimi più in uso di allevamento, dirò così, dell'infanzia, per cui ogni principio di vera e propria educazione

era svalutatato fra i fatui racconti e le monotene cantilene, fra le leggende di stregonerie e le rievocazioni di fantasime per opera di vecchie nutrici o di servi o di fantesche zotiche e ignoranti. I nuovi educatori penseranno come Maffeo Vegio al riguardo dei fantolini: *con i ragionamenti si forma l'animo infantile*: (cap. XIII Libro I). « Cosa di somma importanza sarà il tenerli in discreti ragionamenti, i quali, non a caso, ma fatti cadere a bello studio, e a buon fine siano a loro a guisa di cibo, con cui vengano ad ogni ora confortati al bene, alla modestia, agli studi, e sopratutto al timor di Dio ». Or non si pensi che manchi a questo indirizzo educativo riferentesi alla ragione del bambino, la intuizione dei limiti specifici che la natura infantile oppone al dispiegamento delle forze razionali. L'elemento razionale in sè rappresenta *l'essenziale* aspetto della loro vita pur rudimentale. Non si dimentichi tuttavia che i fanciullini prima d'intendere *imitano*. Si pensi anzi che in questa età più tenera più fortemente si fanno sentire quelle impressioni, per cui siamo tratti ad imitare. E ricordiamo che quelle impressioni non si cancelleranno molto probabilmente durante la vita: (cap. XIII, Libro I), « in tutto il processo della vita ci si fanno sentire gradevoli le cose di cui se n'è fatta in noi l'impressione fino dagli anni primi; e sempre più disgustose ci riescono quelle di cui fino dall'infanzia ne abbiamo concepito aborrimento». Di qui una seconda massima non meno importante: *si diano i buoni esempi ai bambini.*

II. La formazione de' costumi del futuro cittadino nella famiglia. — *Così è che il problema pedagogico di educare con la ragione i costumi dei piccoli fanciulli viene ad occupare un posto centrale.* Ciò che è sottinteso in siffatta quistione è che ormai si pretende che i genitori si preoccupino e si occupino della educazione da dare ai fanciullini, quindi di preparare ambienti adatti, dove essi trascorrano i loro giorni. I genitori dovranno dare un'importanza specialissima alle impressioni che i loro figliolini possono ricevere dalle persone che praticano. Ed è sottinteso inoltre un fatto d'importanza fondamentale, chè, se persone provette e dotte devono esser scelte per la conversazione con i fanciulli, sarà altresì logico che queste persone non debbano mostrare disprezzo di trovarsi vicino a fanciulli e di comunicare con essi, ma lo stato del loro animo rispetto all'infanzia sarà invece benevolo e sovratutto compreso del valore spirituale che rappresentano in sè i bambini.

Or da tutto questo mutato atteggiamento verso l'infanzia, scaturi-

scono conseguenze fondamentali circa il nuovo spirito che animerá i rapporti fra una generazione e l'altra, fra gli adulti e i nuovi nati, fra genitori ed figli da un lato, e istitutori ed alunni dall'altro. Si pensi, ad esempio, con quale volto codesti educatori dell'infanzia e della fanciullezza si presenteranno ai loro piccoli alunni per prendersi cura dei germi spirituali che sono contenuti nella vita rinascente: potranno questi uomini provetti e dotti presentare ai fanciulli la serietà distratta, il cipiglio severo dei dotti assorti interamente nei loro studi o alle prese delle difficoltà con la loro scienza? No: l'atteggiamento dei novelli istitutori non dovrà essere nemmeno melanconico: non depresso, non irritabile; ma possedere due qualità che lo caratterizzeranno principalmente; la *modestia*, che si potrebbe anche dire mansuetudine, e la *piacevolezza*. Or queste qualità appunto attribuisce il Vegio agli educatori. — Un'aria di dolcezza spirerà dalla fisionomia dell'uomo dotto e provetto che si avvicina al germe umano per aiutarne lo sviluppo: un'amorevolezza si unirà a tutti i suoi modi, atteggiati a mansuetudine: non ira, non odio, non feroce crudeltà contro questi piccoli esseri che chiedono di essere iniziati alla scienza della vita.

Infine Maffeo Vegio *combatterà risolutamente il sistema antipedagogico delle minaccie, delle villanie, delle battiture, che sbigottiscono fuor di modi i fanciulli.* Egli comincerà col dire che occorre regola e misura (Libro cap. XVI); ma in seguito sempre meglio farà capire che egli non è affatto persuaso che le battiture servano agli scopi di una buona educazione, sia che si tratti di ragazzi di indole mite ovvero di indole ribelle (Libro I cap. XVII). Questo Umanista che ha posto per tempo la sua riflessione e la sua meditazione al servizio dei fatti pedagogici, e che ha via via raccolto così larga messe di esperienza da quei fatti, *ha finito per convincersi che le battiture non corrispondono affatto ad un buon mezzo di educazione.* Qui evidentemente il Vegio si è messo sulla stessa direttiva della disciplina naturale, indicata già da F. Petrarca; ma vi ha inoltrato un passo decisivo innanzi. *La sua reazione contro i vieti metodi è completa.* Si vogliono spaventare i ragazzi: (Libro I cap. XVI) « Questo errore è entrato talmente nelle menti di molti padri, che presumono col minacciare i loro figliuoli, svillaneggiarli, e batterli fuor di misura di poter, nel dar a loro una buona educazione, trar di ciò un gran profitto ». E soggiunge a commento il Vegio: « Quando per l'opposito entra loro addosso un siffatto timore, che non è poi sì facile anche dopo che sono giunti ad un'età più provetta levarlo

a loro da dosso: oltre di che si debilitano assai volte anche i corpi ». *E' una matta bestialità!* Ebbene, Maffeo Vegio ne incolperà anche più le madri, che così spesso in sul bollore dell'ira si lasciano trasportare dal furore e credono educare a suon di busse i figlioli. Ben altro intendeva il nostro Umanista per disciplina educativa.

Per altro la Bibbia con le sue rigide massime sembrava incoraggiare il bestiale costume delle battiture (Libro I cap. XVII). Il nostro Autore diligentemente ne riporta i passi. Egli aveva certo meditato su una sentenza come questa: « Chi ama il suo figliolo replica spesso sur di lui le sferzate, perchè n'abbia allegrezza alla fine, e non vada accattando alle altrui porte il pane ». L'Ecclesiaste parlava ben chiaro. Nè meno chiaro parlavano i Proverbi: « La verga e la correzione danno sapienza: ma il fanciullo lasciato in abbandono alla propria volontà fa vergogna a sua madre ». Certo ad un uomo così pio, come Maffeo Vegio, dovevano aver dato materia di lunga e inquieta meditazione queste massime tirate fuori dalle Sacre Scritture, e che servivano di argomento formidabile in mano degli avversari del suo sistema. Dedica infatti un intero capitolo del suo primo libro a interpretarle nonchè a *confutarle: sì, confutarle!* E il primo argomento che gli si presenta limpido e decisivo è questo: contrapporre le massime del Nuovo Testamento al Vecchio: e cioè contrapporre le massime cristiane alle ebraiche. Così l'ineffabile spirito di dolcezza del Cristianesimo sormonta attraverso gli strati più crudi della legge ebraica: e attraverso ancora ai vieti sistemi compressivi in uso nelle scuole esprimerà l'anelito del rinnovamento umanista. Maffeo Vegio si riconosce buon cristiano, quando preferisce unirsi a Paolo apostolo per accettare la massima: (Lettera agli Efesi) « E voi Padri non vogliate provocare ad iracondia i vostri figlioli; ma allevateli nella disciplina ed ammonizione del Signore ». E ancora seguirà Paolo nelle istruzioni che diede ai Colossesi: « Padri non provocate a ira i vostri figliuoli, perchè non divengano pusillanimi ». E contro chi ancora osasse preferire alle massime cristiane, quelle ebraiche, Maffeo Vegio ricorderà schiettamente quanta durezza dimostrò il popolo ebraico contro Cristo, quanta resistenza contro la dottrina evangelica: quindi come si debban prendere le loro massime pedagogiche quali suggerimenti particolarissimi contro la eccessiva durezza di quel popolo... Infine col Vegio trionfa la « umanità » cristiana, la quale sa di avere ereditato da Cristo un retaggio di amore da prodigare verso i fanciulli.

Contro il sistema bestiale delle battiture. delle ingiurie, delle minaccie, egli ne proporrà un altro affatto opposto, e che fa principalmente appello all'intuito e alla ragione dell'istitutore: costui cerchi anzitutto conoscere la diversa indole dei fanciulli, e comportarsi secondo che le diverse indoli richiedono. E' questo il *metodo naturale* in contrapposto a quello della matta bestialità. E veramente si può dir che Maffeo Vegio esige a profitto del magistero educativo ricca e svariata esperienza intorno alle diverse indoli dei fanciulli (Libro I, cap. XVIII). Egli premette che per conoscere l'indole dei fanciulli occorre una *somma prudenza con discrezione.* Or sovratutto dall'insieme dei diversi temperamenti da lui analizzati, emerge chiara una verità fondamentale, e *cioè che non sia vero che tutti i fanciulli rechino con sè una perversità naturale, innata;* ma che bisogna anzi fare il massimo conto di quelle indoli che sin dal primo fiorire mostrino buone inclinazioni naturali, e, direi quasi, senza bisogno di sprone, ma per naturale istinto, si mostrino proclivi a seguire la retta via. Vorreste, o padri, con costoro inveire con minaccie e ingiurie, indurvi a batterli e vergheggiarli solo perchè qualche volta commisero errori o mancanze? Ma chi è perfetto anche fra gli adulti? E non si perdonerà qualcosa di più ai teneri fanciulli? Ben altro dovrà essere il sistema educativo! Ad un padre che con volto arcigno, con la verga in mano, senza discernere quale sia l'indole del figlio, bene o mal disposta da natura, pur si faccia innanzi a svillaneggiarlo e a batterlo ad ogni menoma mancanza, credendo di assolvere così nel miglior modo al suo ufficio educativo, si contrapporrà ormai *l'altro tipo di padre, che, dopo aver usato « somma prudenza » e discernimento a giudicare dell'indole natia del figlio, quando questa sia mite e benigna, si propone di ricorrere, principalmente allo stimolo della lode, non disprezzando il plauso e il compenso dei piccoli premi.* Quest'uomo che avrà saputo distinguere l'indole varia dei suoi figli, saprà anche rifiutare la lode nonchè negare il premio ai presuntuosi e gonfi di sè.

Tutto è temperamento e misura per quest'uomo educatore: *il criterio di verità gli sarà in ogni caso suggerito dalla natura del figlio.* A questo punto è disparito il padre di tipo ebraico; anche il padre di tipo evangelico, venuto sulla scena, non vi è rimasto solo: esso ha chiesto la collaborazione del padre iniziato alla coltura umanistica, che della ragione si fa l'istrumento perfetto per la conoscenza della natura; e della conoscenza della natura si fa l'istrumento perfetto per approfondire le leggi di Dio. *Quindi l'amore inspira questo tipo di educazione; ma non meno la scienza.* La discriminazione delle indoli

individuali diviene *il fulcro della nuova disciplina*; ogni sistema disciplinare subirà una revisione critica particolare, quando sia messo a contatto con un problema come il seguente: si adatta a questa speciale indole individuale? Sparisce il sistema disciplinare unico. astratto, generico in mano di un pedagogista come Maffeo Vegio. Ad esempio: la sorveglianza accurata ininterrotta può essere accettata in tutti i casi? In altri termini: è bene per tutti i casi che i fanciulli si accorgano che l'istitutore o il padre osservi e vigili ogni minimo loro atto? Il Vegio risponderà: (cap. XVIII) «Di certi è necessario l'osservar ogni cosa sino alle minime, come son quelli, che per credersi di non esser scoperti (poichè questo s'industriano di fare) gonfiano come più savi, che si tengono. E di cert'altri è meglio lasciar passare certe cose, come non vedendo quel che vediamo, e non sentendo quel che sentiamo, secondo che dice il proverbio, e questo per non indurli a disperazione soffocandoli con le troppe riprensioni: e per non fargli all'ultimo più audaci ad ogni male, levando loro la vergogna la quale è rimedio dell'obbedienza». Come si vede, i problemi intorno alla disciplina sono prospettati nei loro vari aspetti poliedrici, e suscitano già presso questi educatori quei dubbi, quelle discussioni che, si può dire, son vive ancor oggi, in pieno secolo XX. Così abbiam visto del problema della lode e dei premi, così dei castighi, così ancora della sorveglianza. La lode va misurata secondo i temperamenti; e così anche i castighi. Si tien conto della timidezza, come pure della caparbietà e protervia naturale. Alla fine si inizia sulla base della coscenza psicologica di *ciascun* fanciullo, l'*indirizzo critico dei metodi disciplinari «naturali»*.

Quello che abbiamo detto intorno al Petrarca e a Vittorino, dovremo ripetere a riguardo del Vegio: non si creda cioè che il novello ideale di una *disciplina educativa* rechi con sè semplicemente l'abbandono del vecchio rigore. Questo educatore farà qualcosa di più che gettar via verghe e bastoni per mostrare la mansuetudine nei modi. Egli saprà a qual fine mirare colla *moderazione* dei suoi atti. E Maffeo Vegio esprimerà lo spirito animatore della novella disciplina, sostenendo: che non bisogna con i figlioli usar castighi troppo severi, ma nemmeno vezzeggiarli e careggiarli troppo, e conceder loro tutto a compiacenza d'ogni loro appetito (Libro I cap. XIX). *Anche da Maffeo Vegio è confermato così che i metodi di soverchia blandizia, di compiacenza soverchiamente tenera e licenziosa non sono meno condannati dall'epoca di cui parliamo, che non siano i metodi eccessivamente rigorosi e compressivi delle battiture.* Di qui è messo in evidenza

l'errore di quegli storici della pedagogia — e sono quasi tutti per non dire tutti —, che vedono in questa epoca delinearsi semplicemente uua reazione, e cioè contro la eccessiva coartazione disciplinare dei metodi in uso; quindi non scorgono nel Trecento e nei primi del Quattrocento se non la pratica volgare di quei metodi brutali di compressione e di dolore, che si ritengono il retaggio esclusivo, unico del medio evo. Non ho bisogno di insistere per notare quanto questa concezione sia unilaterale e conforme a pregiudizi parfigiani, e come infine debba essere corretta. Maffeo Vegio vuole che si tenga una mezzana via: (Cap. XIX) « quando la piacevolezza e quando la severità mettano (i genitori) in opera nell'ammonirli secondo che il tempo, e le circostanze comportano meglio ».

In complesso da questo tipo di disciplina si può dire che verranno fuori giovani avvezzi ad un *contegno* non rude, nè molle; non rigido, ma nemmeno licenzioso. Vedremo a che segno mirano gli Umanisti nel curare il contegno del loro educando. Maffeo Vegio dichiara quanta parte debba prendere la *piacevolezza* nei modi e negli atti del fanciullo (Libro I cap. XV). Questi non dovrà mostrare un viso malinconico, ma vivace e giulivo; non già presentarsi colla apparenza d'aver astio con quelli che saluta, ma farsi veder con tutti piacevole e bonario. Il nostro giovinetto curerà quanto mai la trattabilità dei modi e la piacevolezza dei costumi; poichè i suoi educatori lo hanno convinto che: (cap. XV) « la trattabilità, e piacevolezza dei costumi ha questo che da tutti si compera grazia e presso tutti si tien caro colui che l'ha: e di tutti tira a sè la benevolenza e l'amore ». Come si vede chiaramente, qui l'educatore ha di mira di formare nel giovane *il contegno più adatto all'uomo sociale*, al cittadino che si sente nato per comunicare nel modo più diretto con i cittadini di ogni altra città del mondo. Infatti sgorgano dall'insegnamento impartito dai nostri pedagogisti precetti precisi e chiari per ogni genere di rapporti sociali: con i superiori e gli anziani; con gli uguali; con i poveri e con i minori di sè. E sono sentimenti di riverenza, di modestia, di affabilità, di piacevolezza come di cortesia con chiunque, i quali si vogliono inculcare sin dalla piú giovane etá. Nessun disprezzo; nessuna durezza; ma una gravità che sa bellamente rivestirsi di gentilezza; una compostezza che sa divenire piacevole presso tutti, aprendo largo e facile valico a ogni più fruttuoso genere di rapporti sociali. Ebbene, s'intende come solo un regime disciplinare, che a volta a volta sa opportunamente ricorrere alla severità e alla piacevolezza, possa a sua volta produrre *questo contegno piacevole e gra-*

ve ad un tempo del futuro cittadino, che, appartenendo alla società umanistica, deve sapere le vie per comunicare con i cittadini di tutto il mondo.

Sinora, nel libro I, abbiamo seguito l'educazione famigliare, alla quale il Vegio dà il compito di formare i costumi nei giovani. Così abbiam visto venir fuori dalla sua casa un giovinetto, che sa già trattare con i suoi simili, come con i superiori nonchè con gli inferiori. E non solo ha un buon contegno esteriore, ma, avvezzo com'è a trattenersi con le sole persone dabbene e colte, sa giá valutare i buoni esempi e mostrare una decisa inclinazione per gli atti virtuosi. Ma sono state tracciate sulla sua via delle speciali impronte, sulle quali il suo mobile piede ha dovuto più solidamente trattenersi. Infatti i suoi educatori lo avranno particolarmente iniziato al timore e all'amore di Dio (Libro I, cap. XII), e con grande cautela lo avranno messo sull'avviso di non ricorrere all'uso del giuramento, poichè è atto di empietà mettersi in condizione di spergiurare poi. E quello su cui indistintamente gli educatori umanisti, quali Vittorino, quali il Vergerio nonchè Maffeo Vegio concordemente insistono, sarà appunto di indurre nel giovinetto l'*aborrimento verso la bugia*: non vi è per loro vizio più turpe. Non deve inspirarsi la nuova educazione sovratutto al culto della verità? (Libro I, cap. XII). Così anche particolarissima cura sarà data ai costumi dei giovinetti perchè si attengano ad una scrupolosa regola di onestà, curando che non s'accendano in loro voglie di far propria la roba altrui (Libro I, cap. XIV).

IV. — COLLABORAZIONE DELLA FAMIGLIA COLLA SCUOLA ALLA COLTURA DELLA PIANTA UMANA. — Possiamo alla fine introdurre dalla famiglia in società, un giovinetto *costumato e con un buon contegno*. Ma, notiamo subito, questo scopo raggiungeremo assai meglio e più completamente con il concorso della scuola. Noi giá sappiamo che per tempo, e cioè sin dai sette anni (Libro II, cap. II) il fanciullo sarà iniziato, sia pure come uditore, allo studio delle lettere. *Quindi non abbiamo più la sola famiglia dinanzi a noi, ma vicino ad essa anche la scuola. E si noti: una delle caratteristiche che improntcrà la novella educazione, sarà di ottenere la più intima collaborazione tra famiglia e scuola.*

Gli è che lo spirito che si sprigiona dal novello tipo di educazione naturale, dopo aver pervaso di sè l'ambiente famigliare, e cioè il più secondo natura, si accinge a compenetrare di sè l'altro ambiente, lo scolastico. La scuola diviene lo strumento necessario per-

chè la famiglia adempia interamente al suo compito educativo. *Avremo l'istitutore che trasforma la sua figura morale ed intellettuale per divenire il collaboratore del padre; avremo ancora la scuola che trasforma egualmente la sua fisionomia morale ed intellettuale per divenire la collaboratrice della famiglia.* Nessuno più autentico e *più naturale* educatore del padre di famiglia: ecco che cosa ci dice il novello tipo di educazione umanistica. *Perciò l'istitutore e la scuola dovranno compenetrarsi di spirito familiare*, per piegarsi alla docilità e squisitezza dei nuovi metodi culturali; poichè infine si tratta di collaborare coi genitori allo sviluppo germinale della pianta umana. E vedrete esplicitamente Maffeo Vegio dimandare al padre la capacità e l'iniziativa per sapersi scegliere l'educatore del figlio, e cioè il più prezioso cooperatore dell'opera sua (Libro II cap. IV). Non è più concepibile nessuna distanza fra scuola e famiglia; non è concepibile un padre che formi i costumi dei figlioli nella casa, e che poi si renda estraneo a quello che farà la scuola con i suoi metodi di istruzione. E s'intende: appunto la caratteristica del nuovo tipo di educazione è di affidare alla scuola non meno che alla famiglia *un compito culturale e naturale ad un tempo:* e proprio questo compito riunirà nella più stretta collaborazione scuola e famiglia. Ebbene, il padre cercherà di *conoscere* l'istitutore del figlio, e pretenderà *che non solo sia valente in dottrina. ma nella vita e nei costumi* (cap. IV). Nè solo i maestri privati, bensì anche quelli delle pubbliche scuole, dovranno esser scelti con cura; e anche da questi si richiederà che non solo posseggano dottrina, ma anche esemplarità di vita (cap. V).

In complesso è rigettato il sistema adottato dalla famiglia che discarica interamente il compito d'istruire i figli sul precettore e sulla scuola. La collaborazione più stretta fra i due istituti richiede che anche la famiglia collabori per facilitare alla scuola il compito d'istruire. Si pensi che secondo Maffeo Vegio il padre potrebbe in un grandissimo numero di casi fare da precettore anch'esso ai figli, e obbligarli, ad esempio, a ripetere a lui le cose apprese dal maestro dì per dì (Libro II cap. IV). Infine i fratelli fra di loro potrebbero praticare il *mutuo insegnamento* e i maggiori insegnare ai minori: (cap. IV) « La qual cosa è al sommo utile, perchè e i piccoli coll'istruzione dei grandi meglio e più prestamente approfittano, e i grandi, le cose di già apprese più fissamente fermano nella memoria: e ne segue anche un bene nelle famiglie che non è di piccolo pregio ciò si è, che acquistando i minori riverenza

e venerazione a' maggiori loro, a guisa di padri loro stanno soggetti, e ne nasce poi un amore, una scambievolezza, per la quale vivono sempre in pace, e in dolce concordia, la qual raro è, come Ovidio disse, che tra fratelli si vegga ». Ma, secondo il Vegio, la famiglia può fare ancora qualcosa di più, per più interamente prestarsi come vivaio di stimoli e di agevolazioni alla cultura intellettuale del figlio. Pensate e meditate sulla bellezza pedagogica di questa proposta: si vuole facilitare veramente il compito della coltura al figlio? Or, quale lo scoglio primo e maggiore? Fare a lui apprendere una lingua morta, come il latino ad esempio! Ebbene, Maffeo Vegio proporrà: la si renda viva, la si parli comunemente dal padre e dalla madre in famiglia, alla mensa, ovunque il figlio ne possa approfittare: (Libro II, cap. IV) « Così penso che sarà di utile non mezzano il famigliar uso che si terrà in casa di parlar latino ».

Anche quando la famiglia abbia corrisposto nel miglior modo alla sua opera di collaborazione, essa dovrà pur sempre affidarsi agli istitutori ed alla scuola. Ma ahimè! A questo punto il nostro umanista, che con tanto slancio ha esaltato il suo novello ideale d'istitutore, urterà nel quadro disgustoso e brutale della condizione in cui erano tenuti dalle famiglie gli istitutori .... È uno spunto storico, che ci fa misurare la distanza fra i nuovi ideali e la realtà dei tempi! il Vegio esaltava la dimestichezza e la famigliarità fra i padri e i maestri dei loro figli, e questo suggeriva e ammoniva nel suo scritto: ma come provvedervi, se egli stesso constatava quanti fossero i padri che con minore disprezzo trattavano chi loro curasse i campi, le ville e infine i giumenti, rispetto a chi curava invece l'educazione dei loro figli! (Libro II cap. IV) Quale rigurgito di amarezza un sì stolto contegno dei padri non doveva provocare nel novello educatore! « Oh! infame razza di padri svergognati! se sono sì abbacinati e sì ciechi, che non si muovano al ben dei figlioli, sì, lo facciano almeno per vergogna di una sordida spilorceria, o per dir più vero rapina ». Infatti essi defraudano della loro giusta mercede quelli che « con fatiche e con vigilie e con molti disagi procurando l'emendazione dei loro figliuoli l'hanno molto ben guadagnata, e bisognevoli se ne dimostrano; e rapina di tal sorte che i ladri, i malandrini si farebbero coscienza a commetterla! ». *Naturalmente il rinnovamento e l'elevazione della pratica educativa, imponeva la propaganda della sua nuova valutazione morale ed economica.* Nelle invettive di Maffeo Vegio contro gli svergognati padri, defraudatori delle mer-

cedi ai maestri, è il germe vitale di tutto quel risorgimento morale ed economico, che nel corso di più e più secoli sempre meglio affermatosi, tenderà a risollevare al giusto livello le condizioni del maestro. *La prima poderosissima spinta di avvicinare sullo stesso grado di delicate funzioni educative il maestro al padre, è derivato dall'umanesimo italico.*

V. — Lo sviluppo della didattica nella scuola. — Ma, insisto, anche gli istitutori dovranno d'ora innanzi mutar metodi e programmi. Anch'essi dovranno sentirsi di collaborare energicamente alla coltura dell'uomo, e farsi degni di eccitare con l'opera loro lo svil ppo della umanità. *I maestri — ecco che cosa anzitutto ci dice il Vegio — dovranno tenere i loro alunni in luogo di figlioli* (cap. VII): « amandoli, e non ischifando per ammaestrarli di portare qualunque fatica, i quali come gli avranno fatti perfettamente dotti, avranno di loro quell'allegrezza e quella gioia, che viene all'agricoltore in ricevere il dolce frutto della piantagione da sè fatta ». Essi si studieranno poi di (cap. VII. Libro II) « misurare diligentemente l'età e l'ingegno di ciascheduno per compartire proporzionatamente le fatiche degli studi secondo la diversità delle loro forze ». Che i fanciulli non siano posti sotto un giogo troppo pesante, che non soggiacciano infine sotto il peso degli studi! Che l'educatore in questo guardi come a suprema guida alla natura! Che perciò disprezzi, non meno del padre, di ricorrere alle battiture! (cap. VII Libro II) sia di animo composto e mansueto, non usi eccessiva rigidezza ed importuna severità!

La sua disciplina dovrà essere animata da uno spirito paterno: (cap. VII) « Approfitteranno dunque meglio i fanciulli, specialmente quelli che avranno naturale mansueto, qualor si lasci con loro da parte ogni eccessiva rigidezza e l'importuna severità; e così mostrar le più volte di non accorgersi degli errori loro: e dove non abbia luogo una prudente dissimulazione, far a loro una dolce riprensione, e con placido volto correggerli, acciocchè una riprensione fatta con più d'asprezza, e uno sgridar minaccevole non gli avvilisca, e lor faccia venire in gran diffidenza di sè . . . » Così a larghissimi flotti l'aria ossigenata che ha trovato di che alimentarsi nella vita di famiglia, penetra e riempie di sè l'ambiente della scuola. Poichè infine anche il maestro guarda con tenerezza paterna allo sviluppo del nuovo germe umano e, come si esprime Maffeo Vegio, cerca con i suoi metodi acchè « non s'inter-

rompa il corso di quella meta generosa alla quale per benigno influsso di natura erano senza altrui sprone portati (i fanciulli)... » Ispira, adunque, i maestri la venerazione verso la natura in sè stessa; quindi uno scrupolo supremo coglie le anime di questi educatori: che l'opera loro non venga a turbare, a deprimere, a distruggere il progresso naturale; e siccome prima (i fanciulli) erano infiammati di una eccessiva voglia di andare verso la loro meta generosa, così poi dopo rattristati, l'animo ed il coraggio perdutone, non si incominci a far loro odiosa... (cap. VII Libro II). Che l'opera disciplinare corrobori e fortifichi lo sprone naturalmente sentito dal fanciullo verso la sua meta, e che non l'induca invece nello sconforto, nella paura, nella disperazione e infine non lo risospinga verso un regresso vergognoso e nell'inerzia...

Come già a Francesco Petrarca, così a Maffeo Vegio si presenta la disciplina degli studi congiunta più che altro con un buon registro di stimolanti, di eccitamenti opportunamente dati. *Il problema della lode occuperà un posto centrale in questo tipo di disciplina educatrice degli ingegni*. In altri termini: respingete, o maestri, i metodi depressivi dell'individualità dell'alunno, e fate invece appello ai metodi opposti *eccitativi* della loro personalità morale: fate cioè appello al loro sentimento di *onore*! (cap. VIII Libro II). Gli è che nessuno meglio di lui aveva avuto campo di sperimentare sopra di sè i vari effetti dei diversi metodi. Varie figure di maestri si erano succedute nella sua scuola; e, affidato prima alle cure di un burbero e rude insegnante, aveva potuto poi sperimentare il maggior giovamento arrecatogli da un altro più benigno, e veramente buon educatore degli ingegni giovanili.

Il contrasto fra l'uno e l'altro metodo disciplinare usati nelle scuole è chiaramente espresso dal Vegio (cap. IX. Libro II): « Il primo maestro.., era un ruvido uomo, severo, e bisbetico, il quale, credendosi di far bene, e di usarmi una particolare attenzione, era spesso nel castigarmi rigido fino alla fierezza anche allora che era il bisogno minore, e m'atterriva con le minaccie, mi obbligava a star tutto solo; e rado era che alcun solazzo mi desse licenza di prendere », Noi ce lo vediamo sott'occhio questo ragazzetto di neppur undici anni, trattato col metodo disciplinare meno naturale che sia concepibile. Ma tosto vedremo che per un caso fortunato, il piccolo Vegio dovrà abbandonare questo ruvido maestro e mettersi sotto la disciplina d'un altro: « Dunqũe tolto da sì severa disciplina, e tratto come fuor di prigione, e venuto a capitar in mano di mae-

stro più umano e più dolce, è cosa di maraviglia a dir quanto tutto mi riconfortai . . . ». Non solo si riconforta: ma ecco che le lettere lo attraggono con trasporto, ed egli si dà allo studio con tutta l'anima. Sicchè ben ricorda « come tutto si diede allo studio delle lettere, e come non fosse fatica che per gran voglia d'apprendere, ei non pigliasse ». E seguita: « di modo che io incominciai fin d'allora a leggere da me stesso alcuni poeti, e a non lasciar passar giorno, senza comporre in verso (che alla poesia mi sentivo inclinatissimo), intorno a qualche nuova materia alcuna cosa senza l'indirizzo di alcuno, che niuno v'era che di tali cose s'intendesse niente ». Questo maestro non era molto erudito, ma aveva l'arte di eccitare, anzichè deprimere, la personalità nascente del fanciullo. Conclude il Vegio: « checchessia del suo ingegno », « fu per me buono essermi incontrato in maestro sì benigno e piacevole . . . ».

Certo è che nel nostro Autore, così riflessivo e studioso delle proprie e delle altrui esperienze scolastiche, si va facendo chiara una convinzione centrale: *il metodo con cui si insegna ha un'importanza di prim'ordine:* « (cap. IX). Che per far che i figlioli imparino bene e presto niuna cosa tanto giova, quanto la maniera e l'arte di saperli ammaestrare ». *Non solo, dunque, è importante di fissare un adeguato programma di studi; ma non è meno importante di curare un buon metodo dell'insegnamento.* Con Maffeo Vegio il problema della didattica grandeggia, occupa una posizione non più secondaria, ma primaria. Egli è conscio di dare un eccezionale valore a dei procedimenti che presso l'opinione comune sono considerati di troppo scarso interesse: ma che per questo? La sua convinzione scaturisce bene dall'esperienza, sicchè egli con piena sicurezza potrà scrivere: (cap. IX) « Riderà forse taluno veggendomi andar scrivendo di queste minutezze e faciullaggini troppo rimote da uomini di autorità e di senno; ma rida pur egli a sua posta . . . ». Anche Omero scrisse di cose apparentemente vane e n'ebbe più lode di altri che scrissero di cose in apparenza grandiose. E noi lo seguiremo mentre espone con larghezza i vari procedimenti usati dai suoi maestri nelle scuole classiche da lui frequentate quando era fanciullo. Così noi del secolo ventesimo avremo occasione di convincerci che *sin d'allora sbocciavano dal campo dell'esperienza didattica quei suggerimenti*, che ancor oggi sono oggetto di discussione e di scienza presso i pedagogisti. Non solo: ma nei secoli successivi al Quattrocento alcuni di questi procedimenti riappariranno sotto veste di « novità », mentre in realtà avranno solo la fortuna di nascondere la lor vecchia e remota origine.

Ecco uno dei procedimenti adottato da un maestro del Vegio, e che vediamo riprodotto nei secoli successivi ad es: nelle scuole dei Gesuiti, così pedagogicamente celebri per il posto lasciato ai sentimenti di emulazione nella disciplina scolastica: (Cap. VIII Libro 2). « Teneva questo mio Maestro questo modo, di che mi rido quando me ne risovviene; di far de' suoi scolari due schiere spartite a guisa di combattenti, e quivi sotto il governo di alcuno giudice, che era un di loro riputato aver apparenza di più dotto, disputando gli uni contro gli altri, dopo aver per longa pezza insieme combattuto, quelli, che meglio si fossero diportati, e più valorosamente degli altri egli con somme lodi gli esaltava, ed erano onorati de' posti di mano in mano piú distinti secondo il merito ».

Ascoltiamo ancora Maffeo, quando ci parla dei procedimenti didattici del suo benigno precettore: (cap. IX) « Usanza sua era di distribuire in parti e classi diverse la grammatica, cominciando gradatamente dalle più facili ad apprendere, e secondo la diversa capacità dei figlioli, a ciascuno assegnava la loro nella quale dovevano stare, e secondo che mostravano più talento li promuoveva ancora a gradi superiori. Come poi l'avevano appresa bene, faceva che passassero allo studio della dialettica. Ed a ciascuno di loro metteva in mano circa sei, o dieci altri principianti da ammaestrare. E tutto questo si faceva in aperta scuola, veggente lui, il quale come dagli altri sbrigato s'erà, ogni cosa voleva esso stesso rivedere ». *Il mutuo insegnamento* da un lato, e dall'altro una precisa *graduazione* del metodo didattico. *Questo maestro si rivolgeva alla emulazione* dividendo in classi, secondo il merito di ciascuno, i suoi scolari, nello stesso tempo poneva i piú progrediti a disposizione dei meno. Come si vede, il quadro di una *scuola attiva*, dove il movimento è legge, poichè non v'è nulla di stazionario, e alla attività di ciascun gruppo di scolari è dato il massimo sfogo. Non solo; ma anche per il modo con cui eran fatti i passaggi ai vari gradi degli studi, questa scuola prendeva il carattere di un organismo eminente regolato ed attivo: « In appresso ove alcun di questi si faceva ad annunziar al Maestro che alcun degli scolari alla sua cura commesso aveva nello studio approfittato, egli ordinava che ne fosse fatta disanima: standovi assistenti in bella corona tutti quelli, che erano dei più avanzati: nella guisa che far si suole nelle Accademie de' Giurisperiti o de' Medici; e fatto quivi venir innanzi quello, che del saper suo doveva dar prova, era da sagaci giudici, messo a sottile squittinio, e quando per sentenza loro alcuno approvato veniva, al Mae-

stro ciò riferivasi, nel giudizio del quale poi si rimaneva se egli avesse a stare, o ad essere a grado superiore promosso ». Figuriamoci questa corona di studenti più progrediti, che con la maggiore serietà del mondo pur senza sentirsi sovra l'occhio e l'orecchio vigili del precettore, si dispone a dare il suo giudizio di riprovazione o di approvazione all'alunno commesso alle cure di un di loro! E vorremo dire che un tipo di scuola come questo, rappresenti la passività e la coartazione rispetto ad una delle scolaresche del secolo ventesimo? Dobbiamo poi convenire che le scolaresche dei nostri antenati del Quattrocento dovevano prendere un gusto grandissimo a questa partecipazione attiva all'insegnamento diretto, se Maffeo Vegio con compiacenza ricorderà: « Era pur una bella cosa a vedere a che disonore a che infamia si recava uno che dallo squittinio di quell'esame ne fosse ripartito con riprovazione; e quanto perciò non v'era alcuno che non usasse tutta l'attenzione e lo sforzo di arrivare al merito di essere approvato, e di conseguire da tutti il giudizio di quella lode ».

Altre usanze del genere erano introdotte nella scuola dell'ignoto ma pur geniale maestro di cui ci parla Maffeo. Pensate come questi con assai probabilità dovesse approfittare di tutte le esperienze pedagogiche che a lui potessero offrire le scuole del suo tempo, compreso le Università! Sicchè introduce nella sua scuola un'altra usanza, la quale Maffeo Vegio vide poi osservata anche dagli studenti di legge: « (cap. IX) ed è che quelli che più dotti si mostravano degli altri, alcuni giorni innanzi proponevano certi articoli, i quali poi in un giorno determinato dovevano sostenere contro l'opposizione di chiunque si fosse messo a disputarvi incontro ». La disputa in pubblico, il cimento affrontato volontariamente a misura del proprio valore: tutto questo ci rivela fino a che segno estremo i procedimenti didattici di questa scuola facessero appello alla personalità attiva dello studioso, eccitandola e chiamandola a liberamente esplicarsi.

Non si tratta in queste scuole umaniste di un giuoco puerile di medagliette e di onorifici segni, da appendere alla veste dello scolaro perchè se ne pavoneggi fra i compagni; non è una vana ambizione che si vuol satollare. Evidentemente la scuola praticata da Maffeo Vegio era la fortunata fucina dei mezzi sperimentati più adatti a favorire l'apprendimento del sapere. Se il nostro Umanista esalta i procedimenti in uso nella sua scuola di fanciullo, certo è che egli ha questo solo di mira: ricorrere ai mezzi più consentanei ad eccitare interesse e

amore agli studi. Divengono, secondo lui, i procedimenti didattici esemplari, da adottarsi in ogni scuola. Egli raccoglie così dalla esperienza viva delle scuole il primo abbozzo di un'arte didattica che giovi al progresso degli studi: e di ciò parla esplicitamente: (cap. IX) « Questo giovava assai perchè si avanzassero gli scolari nello studio tenendoli sempre fervidi al lavoro, e ad ognora più accendendosi all'amor della lode che in quel cimento stava parecchiata grandissima, ed a maggior studio, e brama d'apprendere ». E ancora aggiunge a commento degli esercizî su riferiti: « utili però erano .... sufficienti a muovere, e risvegliare nei cuori fanciulleschi vivissima cupidità di lode; il che è il fine per cui ho voluto rammentar queste cose ». Or ci appare con chiarezza che *il criterio pedagogico della lode nella disciplina degli studi umanisti è tutt'altro che inspirato alla vanità di premi, di titoli onorifici, di distinzioni; bensì esercita una funzione storica ben determinata dacchè rovescia il vieto tipo disciplinare aduggiante le energie dei fanciulli.* I nostri pedagogisti non cesseranno di insistere sul principio della lode per farne il carattere del novello tipo disciplinare, foggiato secondo natura, e diretto a coltivare, della natura, il miglio fiore umano. Non sono forse le lodi che a Maffeo Vegio, non ancora undicenne, danno la spinta a superare mirablemente le difficoltà dei primi ardui passi degli studi? Si certo! Or colla lode si allea l'emulazione. E così il nostro Vegio *consiglierà a preferenza di mandare i figli nelle scuole pubbliche,* non segregandoli dagli altri (cap. II Libro II) « come molti hanno creduto esser meglio ». Perchè è questa una delle principali ragioni per cui « quando siano in compagnia d'altri ammaestrati con l'esempio e col sapere l'uno dell'altro meglio approfittano ». E spiegherà Maffeo Vegio: « Perchè alle lodi e a biasimi di questi e di quelli s'aggiunge loro coraggio per la virtù ed orror per lo vizio, e così spronati o dalla lode, o dal timore del biasimo miglioreranno ».

Ora ciò che a noi sembra abbia una importanza eccezionale in questo primo gagliardo sviluppo dei procedimenti didattici, è il fatto che non si presentano affatto come un prodotto idealogico d'uomini eruditi che vi meditino a tavolino. In altri termini non è l'umanista erudito e colto, non è un Maffeo Vegio che escogita nel suo pensiero solitario quei procedimenti. Essi fiorivano spontaneamente quanto ascosamente sul terreno stesso degli studi, non promossi da nessuna ambizione di gloria, ma destinati bensì sovente a morire con i loro autori. Qui la conferma piú brillante della fecondità del

terreno storico sul quale fiorivano gli studi umanistici e i loro metodi. Infine noi vediamo chiaramente che nei primi decenni del Quattrocento, il problema dei procedimenti didattici si stava maturando, dallo stesso terreno prendendo i suggerimenti, donde li traeva l'intera concezione culturale umanistica. *Non è cioè vero che ritardassero alcun tempo ancora le elaborazioni varie dei procedimenti didattici ;* e che cioè se il programma umanistico era riuscito in questo tempo a compenetrare più o meno di sè le scuole dei grammatici e dei retori, tuttavia in queste scuole rimanessero fissi, rigidi, stantii i vieti metodi didattici. *Lo stesso spirito di rinnovamento agiva contemporaneamente sui programmi e sui procedimenti didattici.* Se noi abbiamo una più chiara notizia storica dei rinnovamenti portati sui programmi, e ci appare in pieno giorno la introduzione dello studio dei classici nelle scuole, mentre rimane nell'ombra tutta l'opera di rinnovamento compiuta nei metodi didattici, ritroveremo con gran probabilità una ragione di ciò nei sentimenti di ritrosia degli uomini dotti dell'epoca, secondo che ce ne lasciò scritto Maffeo, disposti a ridere di sì puerili quistioni . . . Ma frattanto Maffeo ottiene una piena vittoria, facendone elaborata questione nel suo trattato pedagogico. Non v'è dubbio alla fine che ad un programma di coltura foggiato sui bisogni della natura umana, corrispondesse la rivoluzione dei procedimenti disciplinari e didattici resi conformi essi pure alla natura umana ! Ma solo non si equivochi sul fatto, che la rivoluzione didattica non sia ancor fatta degna di una letteratura a parte, per sè. Alla fine ci si presentano uomini isolati, semplici maestri di scuola, che per iniziativa propria tentano le loro esperienze personali sui vari procedimenti didattici ; scelgono alla fine alcuni loro procedimenti, con cui ottengono i migliori sucessi, e la cui memoria morirà molto probabilmente con essi . . . Sono i primi industriosi operai della didattica, il cui maggior demerito è di non cercar chi commendi alla posterità il loro nome ! Ma non per questo essi assolvono il loro compito meno bene, ad esempio, di quegli oscuri ma immortali operai del pennello, che lasciarono sino a noi dipinture di bellezza, pur senza tracciare il loro nome nella memoria di alcuno.

In complesso dobbiam render assai grazie al diligente Vegio di aver raccolte queste esperienze con maggior diligenza di ogni altro. Egli riunisce i suggerimenti che possono offrirci: noi li potremo compendiare in questa successione. Anzitutto non si opprimano i fanciulli con la soverchia fatica (cap. VII, Libro II) ; sian note le forze e le capa-

città di ciascuno; quindi si tenga conto dell'età piú o meno giovane e dell'intelletto più o meno tardo (cap. VII), nonchè delle disposizioni di ciascuno per questa o per quella scienza. Sarà bene che i primi tempi si introducano i fanciulli come semplici uditori nelle scuole (cap. II, Libro II), e cioè « per osservatori delle cose che dovranno apprendere ». Non si cambino poi spesso scuole e maestri (cap. II); quindi continuità di metodo proporzionato alla età e alla capacità dell'alunno. Questi sono i criteri fondamentali a cui dovranno uniformarsi gli insegnamenti impartiti nelle scuole pubbliche.

Maffeo Vegio ha dinanzi a sè l'insegnamento pubblico, non il privato. La trattazione intorno ai costumi del cittadino, lo portava ad affrontare risolutamente la questione dell'insegnamento pubblico. Egli intende educare il cittadino, il « socius ». Così consiglia che si indirizzino i ragazzi subito nella vita sociale, pubblica, distogliendoli dalla vita solitaria (cap. II) « dalla quale bisogna procurare il più che sia possibile in quell'età d'allontanarveli, acciocchè siccome dei più avviene, prodotti poi in pubblico, all'aspetto degli uomini, quasi di spettri non più veduti, e come tratti fuor d'una tomba, sbigottiti non ne rimangano: il qual ribrezzo per lo più anche da grandi non è più possibile di rimuovere ».

Eccoci ormai corredati di ottimi suggerimenti per intrapprendere il nostro corso di studi: in che cosa consisterá? Maffeo Vegio ci offrirà il suo programma di studi classici al pari degli altri Umanisti. Ma anche qui il suo ingegno riflessivo e sistematico avrà larga occasione di mostrarcisi, e darà sviluppo più regolare e largo a ciascuna parte di siffatto programma.

VI. — Il « curriculum » degli studi letterari. — Interessanti spunti alle polemiche che in quel tempo dovevano agitarsi tra gli innovatori Umanisti e i reazionari, propugnatori dei vecchi sistemi scolastici, ci sono offerti, fra l'altro, da M. Vegio (Cap. XVIII del libro II). Egli coglie le invettive contro Cicerone e contro Virgilio lanciate dall'alto di un pergamo da un di quei monaci che spiegavano la dottrina cristiana al popolo. Costui mentre degli oratori e dei poeti di grido diceva il peggior male del mondo, difendeva poi libri spropositati e mostruosi « filastrocche di scede e di scipite frivolezze ». Così infatti sono definiti dal Vegio gl'insegnamenti che si davano ai fanciulli nelle scuole. Egli non vorrà che più vi facciano apparizione; noi sappiamo che, secondo il nostro Autore, nemmeno nell'età in cui i fanciulli non sono

ancora idonei a leggere, devono avere alcuna notizia di frivolezze del genere; mentre sin da questa età essi potranno, ci dice il Vegio, con vantaggio approfittare di narrazioni concernenti i poeti e gli istorici immortali. Ebbene, non si creda che anche qui il Vegio suggerisca a vuoto, e non dietro esperienza. Egli può ben ripeterci: (cap. XIX, Libro II) « assai più di buon grado propongo agli altri da osservare quelle cose le quali posso più col mio che con l'altrui testimonio confermare ». E reca in fatti l'usanza del suo maestro preferito, che soleva raccontare a lui, fanciulletto, sempre qualche sentenza o finzione sia dei poeti sia degli storici. Lo stesso facciano gli altri insegnanti; i fanciulli avranno perciò agevolata l'intelligenza dei classici: « e la narrazione di queste cose porgerà ai teneri loro animi vie maggior vigore di quello che non faranno le insulse filastrocche e i frivoli racconti che femminelle sciocche col lor vano linguеggiare canton loro agli orecchi ». È evidente che il Vegio affronta in prima linea il problema dello sviluppo spirituale della puerizia; egli è Umanista in quanto accorda un maggior valore alla spiritualità umana.

Ma quali saranno i libri consigliati dal Vegio? Libri *greci e latini,* come ormai li consiglieranno gli altri educatori umanisti; ma in lui è più visibile lo sforzo di dare un metodo graduale alle letture, di sistemarne il metodo di lettura secondo l'età. Con ciò non si vuol dire affatto che gli altri educatori non abbian risolto praticamente lo stesso problema; ma nell'opera di Maffeo Vegio, sistematica e minuziosa, anche a questo riguardo ci sono dati utili particolari. E il Vegio ci dirà, ad esempio, che sarà bene offrire in prima lettura le favole di Esopo; egli approva poi il costume dei Lombardi di dare in seconda lettura le Orazioni contro Catilina: « (cap. XVIII Libro II) e penso che sarà cosa assai ben fatta se a principio si porranno loro innanzi le favolette di Esopo come quelle che al buon ordine dei costumi appartengono, e in istilo assai pure schietto, e confacente molto all'età loro composte sono: condite inoltre vanno di una grande amenità, da cui viene più facilmente quell'età adescata, e vie più fortemente eccitata allo studio delle lettere. In appresso si dovranno far passare a studi più elevati. Sembra assai lodevole costumanza quella che è in uso tra Lombardi di darsi a leggere le Orazioni contro di Catilina, così per l'ornata maniera dell'Autore, come per la brevità dell'opera, perchè l'eloquenza aggiunge alle cose erudizione, e la brevità agevolezza d'apprenderli ». In seguito i poeti e i tragici, sempre tenendo conto di ciò che può

giovare anche alla formazione dei costumi; e perciò sovratutto saranno raccomandati Omero fra i Greci e Virgilio fra i latini. Come si vede, si fissa con Maffeo Vegio un ordine di letture classiche, che è rispettata in sostanza anche oggi, nel secolo ventesimo, presso le scuole.

Ma ciò che più caratterizza il programma di studì proposti dal Vegio, è l'esatta disciplina da lui stabilita intorno ai testi sacri. Anzitutto notiamo che egli si mostra non meno studioso degli ordinamenti scolastici in uso presso gli antichi ebrei di quello che non si mostri conoscitore delle scuole di Roma e di Grecia (cap. XIX e XX Libro II). Lo studio accurato sovratutto delle Sacre scritture lo conduce a rendersi chiaro conto dei sistemi educativi presso gli Ebrei *Ma ciò che più ancora ci fa meditare è che egli approva e appoggia il costume « in uso presso le scuole del tempo », di insegnare ai fanciulli alcuni passi della Bibbia* (cap. XVIII, Libro II): « Non posso però a meno di non approvare per molto buono l'istituto dei presenti maestri, i quali ai ragazzi più teneri dopo l'a b c subito danno a leggere il Salterio. Imperciocchè cantandosi questo in ogni parte del mondo, e non essendovi uomo nè dotto nè ignorante che per fare a Dio le sue preci non abbia egual cura di saperlo a mente, chi non istimerà cosa assai ben fatta di dover dar loro a guisa di latte la dottrina di esso per primiero loro alimento? » E raccomanda che la lettura del Salterio sia resa facile, piana, chiara, gustevole e soave, sicchè i fanciulli vi si trovino « come in sito di domestica abitazione ». *Ebbene, il Vegio graduerà per ogni età le letture dei testi sacri, non meno di quella dei testi classici.* E così (cap. XVIII) dal Salterio i fanciulli passeranno allo studio delle Parabole di Salomone; e più in là saranno ammessi alla lettura dell'Ecclesiaste.

La lettura della Bibbia costituirà il « latte » di cui nutrire lo spirito del fanciullo; quindi il *primo alimento degli studi.* Noi sappiamo che presso i più autentici Umanisti sarà anche l'ultimo. Mentre i fanciulli studieranno grammatica si darà a leggere loro le Parabole di Salomone, e poi anche l'Ecclesiaste. Sono le letture di introduzione alla conoscenza dei classici, e che daranno il granito su cui questi ultimi costruiranno l'opera loro formativa. Costituiranno alcuni assaggi di quella sapienza divina, a cui ricorreranno in seguito, col soccorso di maggior dottrina, per gustarla facilmente da sè. Nè v'è un limite netto, per cui cessate le letture delle Parabole e dell'Ecclesiaste, si debba interrompere l'avviamento agli studi sacri, e dare il posto unicamente a quelli classici. Anzi c'è ragione

di credere che nel pensiero del nostro Autore la lettura dei testi sacri dovesse accompagnare il tirocinio degli studi classici. Il Vegio ci dice poi: (cap. XVIII) « Fatti d'età e di dottrina più provetti leggeranno il secondo libro dei Maccabei, come quello che più di ogni altro libro si viene in tutto accostando alla romana eloquenza, e che per essere la narrazione dell'istoria in esso scritta breve e succinta, è più facile agli studiosi di quella tenerla a mente, e avvien quindi che a tutti che la leggono più dilettevole e più utile similmente riesce ». Infine, secondo il Vegio, come il giovinetto dovrà essere introdotto allo studio dei classici, così pure, e, vorrei dire, a *fortiori* allo studio degli autori sacri.

Siamo *in piena rinascenza non solo di studi greco-romani ma altresì di studi ebraici.* E possiamo a questo punto con chiarezza intendere ciò che Vespasiano da Bisticci scriveva intorno alla coltura degli uomini illustri dell'epoca sua: (Proemio alle *Vite*) « In questa età hanno fiorite tutte e sette l'arti liberali d'uomini eccellentissimi, e non solo nella lingua latina, ma nell'ebrea e nella greca, dottissimi scrittori ed eloquentissimi non inferiori ai passati ». Nelle scuole tuttavia non era introdotto lo studio della lingua ebraica *come materia di studio;* questa rimaneva uno sforzo da compiersi fuori della scuola, affidato alla iniziativa degli uomini anelanti ad impossessarsi del più compiuto tipo di coltura classica. Ovvero saranno padri, che, come Giannozzo Manetti, spontaneamente vorranno iniziare il figlio alla conoscenza della lingua ebraica. Ma sarà forse errato credere, che sovratutto *una ben concepita economia degli studi giovanili, allontanasse in questa epoca gli umanisti dal disegno di introdurre lo studio dell'ebraico nei programmi scolastici?* Questo appunto noi propendiamo a credere. *Certo è che si presentava vivace quanto mai nel quattrocento l'esigenza nelle scuole e fuori di educarsi alla lettura dei testi sacri.* E questo proprio è quanto ci conferma il libro del Vegio; il quale, sotto questo aspetto presenta un interesse affatto singolare.

Infatti nessuno meglio del Vegio fra gli educatori umanisti ci può documentare quanto lontani siano dal cogliere l'essenza stessa del movimento degli studi umanisti quei critici, che vi hanno visto solo l'*amalgama* delle letture profane con le letture sacre. Già tutta l'opera del Petrarca ci dichiara *l'unico fine culturale* di queste letture. E ben egli aveva scritto che non solo gli Autori Sacri, ma anche fra i Greci ed i Latini alcuni erano stati inspirati direttamente da Dio. Non diversamente penseranno i suoi seguaci. Così il Vegio, incitando i maestri a dare ai fanciulli assaggi della divina sa-

pienza, dichiara che il suo intendimento è che i giovinetti «(cap. XVIII Libro II) prendino gusto a leggere l'altre cose scritte, o dagli antichi Ebrei, o da moderni Greci, e Latini, che pur di loro v'ebbero molti e in santità e in dottrina celebrati scrittori». Ebbene, si leggano ancor oggi senza i pregiudizi di una critica superficiale, il libro dei Salmi, i Proverbi di Salomone, l'Ecclesiaste, e si guardi se non vi son massime in essi che non possano conformarsi interamente allo spirito morale, che animava i nostri Umanisti. L'istesso spirito, ad esempio, vien suggerito dagli Uffici di Cicerone, da moltissimi passi di Seneca, nonchè dagli insegnamenti che ci vengono, ad esempio, dal pensiero di Platone, e così via. Ora perchè questi nostri pedagogisti umanisti non avrebbero potuto cogliere l'*unica sostanza etica* che vien fuori, eccitata concordemente da tutte queste disparate letture? e che appunto illustra quella *scienza del vivere* a cui si voleva educata la gioventú?

Ammoniranno i Proverhi di Salomone: «Beato l'uomo che ha trovato sapienza, e l'uomo che ha ottenuto intendimento. Perciocchè il traffico d'essa è migliore che il traffico dell'argento, e la sua rendita è migliore che l'oro ...». Nulla in queste parole che ripugni all'ideale umanistico anelante alla gloria attraverso la sapienza. Certo gli educatori sapevano di trovare nei Proverbi ricca messe di massime e sentenze: «Figliuoli, ascoltate l'ammaestramento del padre; e siate attenti, per conoscere la prudenza. Perciocchè io vi ho data buona dottrina, non lasciate la mia legge»; «Acquista sapienza, acquista prudenza; non dimenticare i detti della mia bocca, e non rivolgertene indietro»; «La sapienza è la principal cosa; acquista la sapienza; e dal prezzo di tutti i tuoi beni acquista la prudenza»; «Chi ama la correzione ama la scienza; ma chi odia la riprensione è insensato». Non meno l'Ecclesiaste offriva materia ad edificare negli spiriti l'ideale umanistico: «Meglio vale il fanciullo povero e savio, che il re vecchio e stolto, il quale non sa più essere ammonito». E ancora: «Meglio val sapienza che forza; benchè la sapienza del povero sia sprezzata, e che le sue parole non siano ascoltate»; «La sapienza val meglio che gli strumenti bellici; ma un sol peccatore fa perire un gran bene»; «Il sonno del lavoratore è dolce, poco assai che egli mangi; ma la sazietà del ricco non lo lascia dormire». Maffeo Vegio voleva che facilmente e soavemente i fanciulli assaggiassero alla mensa di queste briciole cadute dalla divina sapienza. E noi possiamo pensare appunto che il maestro avrà scelte a preferenza queste ed altre massime consi-

mili, servendosene come di altrettante consistenti pietre per costruire le basi del suo castello di sapienza negli animi giovanili.

Ma non restava qui la sua preoccupazione. Altre discipline dovevano i giovinetti apprendere: matematica, geometria, scienze naturali ecc. Come avvicinare il fanciullo a gustare di ogni fronda di questo ubertoso albero del sapere? Maffeo Vegio sarà dell'opinione che (cap. XX Libro II) *bisogni ai fanciulli dare insieme e tutta in un tempo una tintura generale d'ogni scienza.* Ma per questo aprirà le porte all'*enciclopedismo* nelle scuole? Il nostro pedagogista ne scorge subito il gravissimo pericolo, e soggiungerà che occorre « fare in guisa che (i giovinetti) si arricchiscano di queste cognizioni, più perchè abbiano a pigliarne recreazione, che da restarne con sazievol noia attediati ». Non potremo mai richiamare una più opportuna meditazione su questo principio che vuol porre una salda difesa contro l'introduzione nelle scuole dell'enciclopedismo sazievole, tedioso, quanto mai antipedagogico.

VII. — La regolazione degli esercizi nei giovani. — Una delle preoccupazioni emergenti dei nostri pedagogisti dell'Umanesimo è quella di dare buone regole agli esercizi per cui il giovane sará avviato a divenire un letterato.

Il metodo che useranno i maestri per adottrinare i fanciulli nelle lettere conserva presso Maffeo Vegio gli stessi caratteri che presso il Petrarca, nonchè presso il Vergerio. I fanciulli che abbiano inclinazione alle lettere debbono tenersi occupati in esercizi letterari: lettura e composizione e disputa, queste sono le forme principali in cui si riassumono i loro studi. Della *lettura* giá abbiamo accennato precedentemente. Parleremo della *composizione.* Come giá il Petrarca e poi il Vergerio, così Maffeo Vegio darà una serie analoga di consigli circa la composizione. Anzitutto una esplicita dichiarazione per mettere in guardia gli scolari contro il *verbalismo*: (Libro II cap. XIV.) « ... si dovranno ammaestrare ad empiere più con la grandezza e magnificenza dei sentimenti, che con un vano strepito di parole i lor fogli ». *I sentimenti invitino le parole, e non le parole invitino le parole*: « e fare che i sentimenti invitino a sè le parole in modo che richiedano spontaneamente d'esservi ammesse come in lor luogo nativo, e non cacciate dentro a forza, che sian tirate li quasi da un nuovo mondo ». Come già F. Petrarca, Maffeo Vegio fa consistere l'insegnamento dell'eloquenza nell'avviare i giovani ad un parlar piano e semplice, per poi da questo elevarsi sino allo stile sublime, seguen-

dolo slancio dell'animo dietro la sua interna inspirazione (Cap. XIV). Sia naturale e non artificiale il loro linguaggio. Apprendono una lingua morta, come il latino? (Cap. XV Libro II) Non importa: anche per questo dovranno evitare parole viete, e frasi e maniere di dire antiquate, nè dare alle parole una troppo pedantesca ed oscura interpretazione. Vale a dire prendano a modello gli Autori che nel loro stile ripudiarono parole viete e si espressero con chiarezza. Tutto che è artificioso e pedantesco non trova posto in questa scuola.

I fanciulli dovranno poi tenere un metodo graduato nell'avviarsi al comporre in lingua latina. Ben poco attecchiscono in questa scuola i consigli di indole generale, gli insegnamenti astratti. Si preferirà quivi offrire agli alunni degli insegnamenti praticamente dimostrativi, e cioè addirittura presentare dei *modelli* e iniziarli a saperne usare utilmente nei primi passi del comporre. Ed ecco che vien fuori il costume dei *compiti per imitazione*. Non v'è dubbio che la massima dell'innestare il nuovo sul vecchio non appartenga alla scuola umanistica. Ciò non toglie che i fanciulli non debbano cominciare coll'*imitare*. Ma vi è un'altra ragione per cui l'imitazione è anche raccomandata in queste scuole, ed è che si tratta di avviare i fanciulli a impossessarsi di una lingua morta. Qui non soccorre la scuola viva del linguaggio corrente; necessita che supplisca la scuola dei modelli accuratamente scelti. La imitazione in tal caso può divenire un buon avviamento alla produzione personale. *Basta che si sappia imitare*; basta che i maestri si sappiano servire della imitazione per eccitare e svolgere le nascenti energie produttive dei giovinetti. E appunto *in queste scuole non si applicherà un metodo meccanico di imitazione; ma piuttosto un metodo esplicativo e dinamico di assimilazione dei modelli classici* (Cap. XI Libro II). Infatti il maestro detterà interamente più volte le cose da imitare; e dopo ciò si tratterrà a dimostrare « l'uso delle voci, e dei sensi, e ove dovranno restringersi, e ove allargarsi, e il riguardo si dovrà avere giusta la conformità del soggetto, del luogo ecc. » Dunque si tratta bensì di imitazione, ma compiuta attraverso ad un lavoro *assimilativo* del modello, e condotta con ogni riguardo a sviluppare il senso morale, estetico, nonchè l'intelligenza dell'alunno. Maffeo consiglia anche le traslazioni delle poesie in prosa. Le composizioni saranno corrette poi con estrema diligenza. Il maestro, quando gli sembri opportuno, toglierà alcuni passi dell'alunno o aggiungerà alcuna cosa di suo, ovvero pretenderà che la composizione sia rifatta

da capo. In altri termini, dovrà offrirsi egli stesso come *modello vivente di eloquenza* ai suoi alunni. Anche quando loderà le composizioni fatte con esattezza e senza menda, il maestro non si esimerà dal « far veder loro che meglio e più esattamente e più correttamente avrebbero potuto scriverle ». Oltre il leggere ed il comporre Maffeo consiglia fra gli esercizi letterari, il *disputare*. Disputino in pubblico e con buona pronunzia. (Libro II. Capo XVII). È il consiglio che già diede Quintiliano, ma che è applicato in modo affatto singolare in questo tipo di scuola umanistica che mira sovratutto a far assimilare il più intimamente possibile, la materia appresa. Infatti *non tanto per formare l'oratore, quanto sovratutto per lo scopo strettamente culturale, i preeettori della scuola Umanistica ricorreranno largamente all'esercizio della disputa*. E cioè non tanto per esercitare la buona pronunzia e la parola facile nonchè la pronta risposta e la rapida obbiezione; quanto piuttosto perchè si imprima meglio nella mente dei loro alunni il contenuto ideale dei modelli, e meglio si compenetri l'interiore lor vita spirituale del valore di esemplarità degli scritti: per queste ultime ragioni più che per le prime gli Umanisti, come il Vergerio, Vittorino e Maffeo Vegio sostenevano la opportunità del disputare.

Con questi esercizi si formerà il letterato. Ma non tutti i fanciulli mostrano inclinazione naturale alle lettere. Sceglieranno altre occupazioni.

Ed ora ci domandiamo: quale i principi proposti dal Vegio alla regolazione delle occupazioni dei fanciulli in generale? Anzitutto una massima: (cap. IX. Libro II) si *esercitino ininterrottamente*. Seconda massima: (Libro III. Cap. I) « Che ciascuno si eserciti in quell'arte o scienza, per cui ha più di naturale inclinazione ». Ciò a cui assolutamente si dà l'ostracismo è all'ozio, alla poltroneria, alla mancanza di ogni sforzo ed iniziativa personale per far il meglio che si può a riuscire in qualcosa. Ma è altrettanto vero che vien rigettato pienamente ogni sforzo ed ogni iniziativa contro le disposizioni naturali. E noi vedremo a questo punto delinearsi nettamente il vero più autentico carattere *democratico* del tipo di educazione umanistica. Nessuno sia escluso dai suoi benefizi; se non riesca nello studio delle lettere, si dia alla mercanzia, alle operazioni dell'agricoltura, della milizia, del sacerdozio: sono tutte queste occupazioni onorifiche, quando siano disimpegnate con onore (Cap. IX. Libro III). La milizia oggi potrebbe avere più il nome di ladroneggio che di scuola di armi, ma non si dimentichino gli uomini che essa ha decretato in altri

tempi onori grandissimi ai suoi accoliti. Anche il sacerdozio è portato a vilipendio anzichè ad onore presso molti, perchè sono i neghittosi per marcia poltroneria che vi si impiegano per vivervi da parassiti; mentre dovrebbe considerarsi nè mezzo per ingrandire le cupidigie, nè per menare la vita in ozio, bensì per esercitarvi la santità del vivere. L'agricoltura è detta la più dilettevole, la più proficua fra le arti trovate a trar guadagno. Nè la mercanzia può negarsi che non sia necessaria, nè che possa non essere fonte di onesti guadagni. Tutte questi arti si aprono ai giovani che non abbiano attitudine alle lettere.

L'appello accorato del Vegio è rivolto piuttosto ai giovani perchè tralascino il sentiero delle lettere, quando non ci si sentano trasportati da natura. Nel primo capitolo del libro III egli palesa il suo disgusto contro le persone sedicenti scienziate, che nulla sentono del vero e puro ideale della scienza, e che perciò chiedono soddisfazione ai fregi d'oro e magari alle incoronazioni con foglie d'alloro: puerile e vana ostentazione di frondi o di un qualche metallo... Se veramente sentono amore agli studi delle lettere non dimentichino che in questo studio dovranno trovare il perfezionamento di tutte le loro qualità di «uomo».

L'alternanza e la varietà delle occupazioni è il segreto di forza dell'indirizzo umanistico, diretto a eccitare ad un massimo la produzione giovanile. Il concetto armonico della natura umana inspira questa varietà e vicenda di occupazioni, che si assommano in una armonia d'insieme. Sovratutto il giovinetto studioso di lettere, siccome meglio per sua natura conforme all'armonia compiuta dell'essere umano, adotti questa alternanza di esercizi. Si dia riposo con esercizi divertenti (passeggio, cavalcare, pesca, caccia: escluso il ballo e i giuochi di sorte). Ma sovratutto si curi *l'alternativa degli esercizi intellettuali con quelli fisici e militari.* E qui (cap. V. Libro III) egli propone la lotta, la quale « come è di grande utile per sollievo e conforto degli animi negli studi affaticati, così per sostenere nella gioventù viva la pratica degli esercizi di guerra, la quale per conservazione così della propria che della pubblica salvezza mostra ad essere sommamente necessaria. » Il cavalcare, il tirar d'arco e di fromba, ed altri esercizi bellici sono consigliati. Il giovane diventerà per questi esercizi fisici di spirito più vivace e risoluto, cosa d'ottimo segno alla sua età (cap. V.). Non tristezza, non depressione di spirito, corrompitrici d'ogni buon'indole. Come si vede, l'esercizio intenso, multiforme è a base dell'intero tipo di educazione umanistica.

Quando siano fatti i giovani più grandi, si abituino in campo aperto alle finte battaglie (cap. VI). Quanto gli esercizi fisici sieno strettamente legati a ogni genere di vita, compresa *sovratutto* l'intellettuale, è chiaramente espresso anche dal Vegio. Nulla è più contrario all'ideale educativo dei nostri Umanisti, di un regime di studi monotono e deprimente. Il tipo che essi intendono educare è non solo dell'uomo della ragione, ma anche dell'uomo che sa difenderla, quando contrastata. Un filosofo è un lottatore, fatto di anima e di corpo, e cioè di razionalità e di forza nel tempo stesso. In ogni uomo, ma sovratutto negli uomini superiori, vi è il soldato al servigio del proprio ideale di razionalità e di giustizia. Su questa stessa base si aderge vigorosa la educazione del cittadino idealmente concepito presso i nostri Umanisti.

È bello inoltre notare come anche nel Vegio nessun limite sia proposto allo sviluppo di tutte le tendenze e le attitudini dell'uomo. Ogni disciplina scientifica od artistica rientra vittoriosamente nel gran quadro delle occupazioni utili ai giovani: si dispiega interamente il ricchissimo ventaglio delle forme di produzione umana. Così la musica (cap. III. Libro II), come la plastica (cap, IV) incontrano il suo pieno assenso. Ma non ci maraviglieremo che la filosofia incoroni questo edifizio di attività umane (cap. VIII. Libro III). E confortare i giovani allo studio della filosofia, vorrá dire, per i nostri più autentici Umanisti, adornarli il più riccamente possibile di buoni principii e di retti costumi; *poichè è loro convizione centrale che non vi sia filosofia disgiunta dalla virtù.* E noi tanto più volentieri seguiremo i giovani anelanti attraverso lo studio delle lettere ad impossessarsi di questa filosofia del vivere, quanto più ci convinceremo che la loro ascensione sarà unicamente determinata dallo sforzo personale, del loro lavoro spirituale. Alla base infatti di tale edifizio umanistico, non vi è distinzione tra nobile e plebeo, ma solo fra ben dotati di volontà e di intelletto e mal dotati. E qui sovratutto prende forza il monito del Vegio: non importa che i figlioli del ricco diventino letterati, se non vi siano disposti da natura; facciano invece i mercanti, gli agricoltori; qualunque di queste arti non farà vergogna ai loro padri, ma unicamente questi si vergognarono di vederli poltrire: «(cap. IX. Libro III) Niun privato certo vi sarà che non si vergogni che i suoi figlioli vivano poltroneggiando: che sebben abbia ricchezze maggiori di quelle di Creso e di Crasso, pure non tema, come vediamo purtroppo ogni giorno avenire, la mutabilitá delle mondane vicende, e l'ingannevol sembiante della

lusinghevole fortuna, e perciò non istudi di lasciar loro tali ricchezze, che nè alcun sinistro accidente, nè forza umana alcuna sia valevole a portarle via ». Un triste velo di pessimismo trasparisce da queste parole del Vegio: l'instabile vita politica dei tempi lo agita. Ma attraverso ad esso, Maffeo Vegio fa intendere chiaramente che ciascuno deve esercitarsi e produrre meglio che può per soddisfare al suo dovere di uomo.

Questo l'ultimo insegnamento dei nostri maestri Umanisti. Or non v'è dubbio che sull'esercizio ben regolato e sulla produttività massima di ogni individuo, poggia in ultima analisi il successo stabile di ogni regime democratico.



CAPITOLO IV.

L'educazione umanistica attraverso alla letteratura del tempo.

SOMMARIO. — *Alcuni spunti pedagogici presi dalla letteratura dell'epoca. — Franco Sacchetti, Ludovico Ariosto, Niccolò Machiavelli, Lorenzino de' Medici, il Giraldi, illustrano, attraverso la novella e la commedia, il contrasto fra i vieti e i nuovi metodi disciplinari. — Il Grazzini nella novella e Giordano Bruno nella commedia ci inscenano il pedante goffo e vizioso, e le burle atroci a cui vien sottoposto. — Contrasto con il vero tipo del Maestro umanista. — Lo scolaro sfiduciato e insensibile all'influenza della coltura nella commedia di Ludovico Ariosto e del Vergerio. — Descrizione del giovane studioso destinato a divenire uomo illustre, di Vespasiano da Bisticci. — Le caricature degli sciocchi dottori tratteggiate dal Poggio e da Niccolò Macchiavelli. — Amara ironia di Ludovico Ariosto verso i dottori in legge, gli unici in auge presso il gran pubblico. — Gli uomini illustri presentati da Filippo Villani, Giovanni Cavalcanti, Pio II, Vespasiano da Bisticci. — Giorgi Vasari dà le ragioni perchè Firenze produceva più uomini illustri che ogni altra città italiana. — Gli onori e la gloria opportunamente distribuiti ad eccitare il valore umano. — Detto di Nicola V riguardo al carattere degli Italiani: come l' Umanesimo beneficamente intervenne ad assumerne l'educazione.*

La letteratura di quest'epoca si imbeve degli ideali, che dall'epoca prendono origine. Novelle, commedie, facezie, alla fine tutta l'attività polimorfa letteraria qua e là ci dà gli spunti intorno al nuovo mondo di scolari e di maestri, di dottori e di uomini illustri, di padri e di madri dalla vieta disciplina carceraria o dalla nuova disciplina liberale e naturale. Questo mondo si ritrova in parte come

è idelizzato dai pensatori, e in parte invece nel suo rovescio, e cioè come non di rado è deformato al contatto con la dura realtà. E da qui ci vengono sino ad oggi nel secolo XX moniti e incoraggiamenti ad un tempo: moniti contro una realtà, che tende a deteriorare i più bei tipi ideali, incoraggiamenti verso le prove vittoriose a cui largamente condussero le fedi ideali dell'epoca. Fiorisce questa età di innumeri prodotti di bellezza e di armonia spirituale. Troveremo vicino ad essi anche il frutto fradicio, caduto pesantemente a terra, perchè nessuna mano possa coglierlo, nessun palato assaporarlo... Noi vedremo appunto vicino al frutto saporoso quello malato ed amaro. Ci passeranno dinnanzi padri crudeli e padri inspirati invece al più sano amore di tutela morale verso i figli; incontreremo scolari sfiduciati, figli delle loro debolezze, a cui la scienza esemplare delle scuole non dà che il senso di un fallimento completo al contatto delle proprie fallaci prove; ma incontreremo nel tempo stesso studiosi eroici, destinati poi a ricoprire i più alti posti sociali, Così la letteratura del tempo ci darà larga materia di deridere i *pedanti*, e cioè i pedagoghi viziosi e goffamente saccenti; ma nel tempo stesso porterá alle stelle il nome glorioso dei suoi grandi Maestri, luminari dell'epoca. Deriderà sulle scene e nelle cene novellatrici, i pomposi e vuoti Dottori, buoni a nulla, che non valgono un pugno di nocciole...; ma nel tempo stesso ci si presenterà la glorificàtrice degli uomini illustri, suoi figli prediletti, che hanno illuminato col loro sapere il mondo.

DISCIPLINA. VECCHI E NUOVI METODI. — Chi si ostinasse a vedere in quest'epoca, e cioè dal Trecento al Cinquecento italico, tipi di fanciulli educati sotto la verga, resi incapaci a ogni reazione, e credesse ancora che essi rappresentino ciò che più vi era di caratteristico nel regime famigliare e scolastico, dovrebbe consolarsi e ricredersi, gettando lo sguardo sulle novelle dell'epoca. E cominciamo dal *Sacchetti*, che si può dire quasi contemporaneo del Petrarca (nato a Firenze nel 1335). La novella LXVIII ci presenta un grazioso arguto quadro: Guido Cavalcanti gioca agli scacchi; tutto intento com'è, vien urtato da un fanciullo che si sollazzava vicino al suo sedile. Si stizzisce e urta a sua volta il fanciullo. Il ragazzo piange, ma dice: « Io te ne pagherò ». E assistiamo alla sua vendetta. Servendosi di un chiodo con molta abilità, riesce a fissare la tonaca di Guido alla panca. Questi frastornato più che mai dal rumore, fa atto di alzarsi per rivolgersi contro al fanciullo. Ma ahimè! Esso ormai ride della succosa vendetta, poichè Guido

dovrà attendere non solo che si calmi il suo furore, ma che giunga un paio di tanaglie liberatrici. Godiamo così anzitutto lo spettacolo di liberi fanciulli che si solazzano a loro agio ; dice infatti la novelletta che questo ragazzetto stava « con altri facendo lor giuochi, o di palla o di trottola come si fa », potremo aggiungere, come si fa ancor oggi, dopo più di sei secoli... Non solo ma la vendetta abilmente messa in esecuzione dal ragazzetto, ci dice chiaramente di quanta libertà godesse quella piccola anima, non affatto trattenuta da timori di sorta. Sicchè Franco Sacchetti può pur concludere la sua novelletta con le parole : « Quanto fu questa sottil malizia a un fanciullo, che colui che forse in Firenze suo pari non avea, per così fatto modo fosse da un fanciullo schernito e preso, ed ingannato ! ». Altri tipi liberi ed arguti di fanciulli appariscono nella letteratura. Detti argutissimi di fanciulli ci vengono riferiti dal *Poggio* nelle sue facezie (Fac. 264) ; è nota la meravigliosa risposta di un fanciullo al Cardinale Angelotto (Facezia 210).

Non meno che questi detti e risposte, ci rivelano il sentimento di libertà di cui godevano spiritualmente i ragazzi alcuni fatti occorsi, nei quali è caratteristica la reazione opposta dai figli e da discepoli contro tirannidi domestiche ovvero esercitate da maestri. *Franco Sacchetti* ci dà anche la novella di Bonamico discepolo di Tafo dipintore (vedi novella 191). Bonamico « la notte stando con lui in una medesima casa, e in una camera a muro soprammattone al lato alla sua », solendo il Tafo chiamarlo al lavoro, « com'è usanza de' maestri dipintori chiamare i discepoli, spezialmente d'inverno, quando sono le gran notti, in sul mattutino a dipignere... », era così svegliato per tempo dal suo Maestro. Bonamico si sentiva a disagio a dovere lasciare troppo per tempo il tepido sonno per lavorare col freddo invernale. La cosa andava avanti da qualche tempo, finchè il discepolo non pensò di fare una burla al maestro e riuscire nell'intento di dormire per più lungo tempo nelle fredde mattinate. E Franco Sacchetti commenta : « Così interviene spesse volte, che volendo il maestro guardar pure al suo utile, non curandosi del disagio del discepolo, il discepolo si sforza con ogni ingegno di rimanersi nelle dotte che la natura ha bisogno ; e quando non puote altrimenti, s'ingegna con nuova arte d'ingannare il maestro, come fece questo Bonamico, il quale dormì buon tempo poi quanto li piacque... ».

Ma non sempre è facile ai giovinetti trovare la burla liberatrice. Non di rado la famiglia si chiude per loro nel ferreo regime della disciplina a suon di vergate. E come faranno in tal caso a liberar-

sene? Il *Giraldi* ci racconterà un caso occorso in Ferrara, in cui la disperazione si fece consigliera a due fanciulli, fuggiti paurosamente alla tirannide domestica (Novella I Nona Deca degli Ecatommiti). È vero peraltro, soggiunge il Giraldi, che questi genitori con i loro modi aspri facevano un'eccezione rispetto agli altri cittadini di Ferrara, affabili e cortesi. Narrerà lo sua novella alle donne, perchè ne prendano esempio. E veramente la novella può dirsi *pedagogica*: « Per la quale vedrete che non deono nè i padri, nè le madri essere tanto aspri e spiacevoli a' figlioli loro, che possa più in loro una noiosa severità, che il naturale amore, sì che per ogni picciolo fallo vogliano essere loro con la verga addosso. Perchè essi, invilito l'animo, veggendosi battere, come se fossero servi, e impauriti dalla asprezza de' genitori, anco per picciolo errore, eleggono piuttosto di esporsi ad ogni pericolo, che andare a sentire soverchie battiture ». Questi fanciulli erano « di buona natura » ; ma pur, avendo un di loro perduto alcuni danari mentre si sollazzava con altri compagni, non ebbe più coraggio di presentarsi alla madre prevedendo una tremenda punizione. S'avviano la notte fuori le mura, cercano rifugio, vogliono tornare: invano! Di qui pericoli mortali. E il Giraldi commenta: « Vedete come lieve cagione induce i figlioli, per la fierezza de' padri, ad estrema disperazione, e quanto meglio sia indurre negli animi de' figliuoli amorevolmente riverenza, che timore disordinato, con fierezza terribile ». Dopo molte disavventure un di loro, Alberto è preso da un Cavaliere e messo a studiar lettere: « Alberto, essendosi con questi (i figliuoli del Cavaliere) allevato, e cresciuto a giovenile etá, divenne molto scienziato, e vide che la piacevolezza del cavaliero e del maestro altresì, che gli aveva insegnato, a molto miglior cammino drizzato lo aveva ed a molto miglior fine condotto, che fatto non avea la intolerabile asprezza del padre e della madre » Riescono tutti e due i fratelli a bene; si ritrovano finalmente insieme, e posson parlare ormai dei figli loro. E l'uno dice all'altro, quasi a conclusione della storia pietosa della loro fanciullezza: « I miei figlioli, fratello, non averanno mai cagione di partirsi dal padre, per asprezza che loro sia usata da me; che quantunque io non voglia loro essere tanto piacevole, che si piglino ardire di fare ciò, che loro in animo cade, voglio nondimeno, che tale verso loro sia il governo mio, che piuttosto la riverenza che mi portino gli tenga nella via della virtù, che l'asprezza gli induca alla disperazione, alla quale ha noi con tanti pericoli, quanti corsi abbiamo, il padre nostro e la madre condotti ». La conclusione così

enunciata ci porta appunto addentro a quei principi di moderazione e di liberalità, che. secondo gli educatori dell'epoca, devono informare la disciplina famigliare. Il « naturale amore » suggerirà appunto la misura, egualmente lontana dagli eccessi della severità nonchè della condiscendenza.

Non meno della novella la commedia ci recherà i tipi sia di padri soverchiamente rigidi, come di quelli eccessivamente indulgenti e seguaci di ogni disavventura voluta dai figli. Padri teneri e burberi metterá in scena *Ludovico Ariosto.* Come tipo di padre indulgente si guardi a Ilario nella Lena : fra i padri burberi può citarsi nella Scolastica, Bartolo. Ma il contrasto fra l'un tipo e l'altro di disciplina famigliare è reso con evidenza maggiore nell'Aridosio di *Lorenzino de' Medici.* Due figure di padri compariscono sulla scena, Aridosio avaro e tiranno, Marcantonio benevolo ed umano. Marcantonio ci rivela subito nel primo atto qual sia al riguardo il suo modo di pensare, e ammonisce su ciò il vecchio aspro amico Aridosio : « Io mi maraviglio assai, e di te, e di tutti quelli che pensano che i figliuoli si possano ritrarre dalle loro inclinazioni, o con busse, o con minaccie, perchè sappi certo che, se io volessi ad Erminio proibire tutti i suoi piaceri, farei peggio, ma bisogna col concedere una cosa che importa poco, e che a lui sia a cuore, proibirgliene un'altra che importi assai, e così avvezzarlo, che ei m'ubbedisca non per paura, ma per amore, perchè quelli che fanno bene per paura lo fanno tanto quanto e pensano che si possa risapere, quando pensano di far male, nascostamente lo fanno ». Egli è ben convinto che Aridosio batta una strada fallace : « ... quanto è meglio avvezzargli (i giovani) che non si abbiano di vergognare dai padri, ma da loro istessi facendo cose brutte ? ». Or seguiamo che cosa avverrà nella commedia ! Due sistemi di educazione opposti si urtano ; mentre i figli su cui si esperimentano son questa volta tutti di buona indole, ma soggetti ad errare, come in genere tutti i giovani. Aridosio « con ogni estrema miseria attende a cumulare, lavora infino alla terra di sua mano... ». Non vuol dar dote alla figlia, non vuole che Tiberio, il figlio, esca di villa. Ma Tiberio, innamoratosi di una ragazza che abita in città, una volta sarà sorpreso dal padre, quando nascostamente ha lasciato la villa per la città. Erminio, il figlio di Marcantonio, innamoratosi di una giovane rinchiusa in un monastero, correrà rischio di dar scandalo al convento. Come si comporteranno i due padri ? Aridosio, quando s'accorge che il figlio non sta in villa, sembra impazzire di furore : (atto II) « Do-

ve diavolo troverò io questo sciagurato? io credo, che sarà ito in chiasso, con riverenzia parlando; oh povero Aridosio, guarda per chi tu ti affatichi, a chi tu cerchi di lasciar tanta roba: ad uno, che ti tradisca ogni dì, ogni ora ti dia nuove brighe e che desideri più la morte tua che la propria vita». Ma egli è più che altro preoccupato della sua borsa. Corre rischio di perderla, e prorompe nel più amaro lamento: (atto IV) «Quanto era meglio in sul principio lasciar andare ogni cosa, e se voleva (Tiberio) spendere, giocare, tener femmine lasciar fare in malora: perchè in ogni modo le fa, e io mi tribolo, e ammazzo per cercar di lui, e rimediare ai suoi scandali...» E ancora: «Ma faccia egli, s'io ritrovo i miei danari, gli lascerò tanto la briglia in sul collo, che gli putirà». Così Aridosio piange il fallimento dei suoi metodi tirannici, senza trovarvi rimedio. Faccia Tiberio quel che vuole, egli finirà col disinteressarsene... Ben diversamente si comporta Marcantonio. Il caso occorso al figlio lo accora, ma non tanto da non nutrire speranza di non trovarvi rimedio insieme al figlio stesso. Egli chiama difatti Erminio. (Atto IV) Erminio appare: «Che volete comandarmi?»: e Marcantonio: «Tu sai come sempre, ben ch'io potessi comandarti, ti ho pregato, nè adesso voglio cominciare, ma ti voglio avvertire». Egli non vuole l'impossibile dal figlio; e quando si accorgerà che il legame allacciato da lui con la ragazza non può essere spezzato, egli stesso cercherà che la cosa venga condotta a buon termine. E conclude con non poca filosofia: (Atto IV) «Io sarei stato troppo felice, s'io non avessi avuto questa briga, ma bisogna pensare che i giovani facciano talora dei disordini». Egli previene, dove può; dove non può, provvede: con questo metodo crede di ottenere che il figlio di venga più facilmente un giorno quell'uomo che avrà ribrezzo delle sue cattive azioni, non per il timore di altri, ma per l'orrore che procurano a lui stesso.

Ma questo padre di famiglia dalla disciplina moderatrice delle passioni dei figli, sa di ottenere il suo intento sovratutto per mezzo del *buon esempio*. *Niccolò Machiavelli* ci presenta nella Clizia il quadro d'una famiglia borghese, ove il padre sino ad un certo tempo ha tenuto un contegno esemplare. Ecco come ce ne descrive la vita: (Atto II Scena IV) « Dispensava il tempo suo onorevolmente. E' si levava la mattina di buon'ora, udiva la sua messa, provvedeva al vitto del giorno. Di poi s'egli aveva faccende in piazza, in mercato, a magistrati, e' le faceva; quando che no, o e' si riduceva con qualche cittadino tra ragionamenti onorevoli, o e' si ritirava in casa nello scrittoio,

dove egli ragguagliava sue scritture, riordinava suoi conti ». Quest'uomo prima dell'ora del desinare sapeva di aver sbrigata una serie di faccende; e subito dopo il piacevole desinare, si fermava a ragionare con il figliolo, ammaestrandolo. Riprendeva poi il giro delle sue faccende: « Andava di poi fuora, consumava tutto il giorno o in faccende, o in diporti gravi ed onesti. Venuta la sera, sempre l'Avemaria lo trovava in casa. Stavasi un poco con esso noi al fuoco, s'egli era d'inverno, di poi se n'entrava nello scrittoio a rivedere le faccende sue; alle tre ore si cenava allegramente ». Conclude il Machiavelli: « Questo ordine della sua vita era un esempio a tutti gli altri di casa, e ciascuno vergognava non lo imitare ». Ma siffatto padre peraltro ora non si riconosce più: disordine strano è subentrato dov'era regolarità. Ed ecco che i servi si fanno le beffe, e il figliolo ha posto giù la riverenza: « Ognuno fa a suo modo, e infine niuno dubita di fare quello, che vede fare a lui ». Sicchè la moglie, Sofronia, dubita che la sua povera casa non rovini... Tale è la forza dell'esempio paterno, a cardine della discina familiare. Il padre è egli stesso sapienza vivente, scuola di costumi al figlio, Attraverso alla sua sapienza, il figlio è iniziato alla conoscenza della vita. Tuttavia non sono soli gli atti esteriori, la regolarità di una vita irreprensibile a iniziare il figlio alla conoscenza del vivere. Ma questo padre saprà anche con i suoi ammaestramenti illuminare quella coscienza oscura, che i suoi atti soltanto saprebbero provocare nel figlio. Il padre ha cioè piena conoscenza in sè di questa scienza del vivere, a cui da forma concreta e tangibile con la sua condotta esteriore. E su che cosa intratterrà il figlio quando, dopo il desinare, prenderà ad ammaestrarlo? Appunto ragionerà con lui intorno a questa che è la scienza delle scienze, e cioè la scienza del ben vivere. E saprà inculcarla colla forza ideale degli esempi tratti dal vivere moderno come dalla storia dell'antichitá. Egli pensa che al figlio abbisogni la *conoscenza degli uomini per riuscire a ben vivere:* (Clizia atto II scena IV) « Di poi piacevolmente con la sua brigata desinava, e desinato ragionava con il figliolo, ammonivalo, davagli a conoscere gli uomini, e con qualche esempio antico e moderno gl'insegnava vivere ». Così un compiuto tipo di disciplina naturale e famigliare culmina con questo insegnamento *realistico ed idealistico* insieme, intorno alla esemplarità della vita umana non che intorno alla vita vissuta. E l'esemplaritá appunto sarà concretata nella persona del padre e illuminata dalla sua sapienza.

PEDANTI E MAESTRI. — Il pedante fa apparizione nella commedia e nella novella. Il *Grazzini* (Novella settima-Seconda cena) ci presenta un Taddeo pedagogo, « il quale, nonostante lo esser villano, dappoco, povero, senza virtú e brutto, s'innamorò d'una nobile e bellissima fanciulla ». Come sempre, la goffa presunzione accompagna questi grotteschi tipi di pedanti. Infatti costui non dubitava di non dover esser corrisposto « stimandosi tanto grazioso e leggiadro..... ». Invece altro non è che un « pedante poltrone », la cui vita non val « due mani di noccioli »..... La lettera che scrive alla giovane è una » goffa pedanteria ». Scrive inoltre in lode della sua bella ballate o sonetti, di cui « la piú ribalda cosa non si vide mai »; stende ancora un capitolo « che non l'arebbero mangiato i cani..... ». Si figuri la burla tremenda che non suggerisce codesto goffo e vizioso tipo di pedante al fratello della nobile ragazza, punto quanto mai sul vivo dall'ardire sfrontato del mal capitato. Ma, durante la narrazione, ci avvediamo che il motteggio e la burla si allargano sopra gli altri pedagoghi. Scolari, maestri, studenti e dottori saranno eccitati a parteciparvi; e per tutta Firenze sarà un gran ridere alle spalle del pedante svergognato in berlina e quasi morto dalle bastonate. Vero è che i burloni debbono alle loro cospicue parentele di non essere imprigionati per la crudele vendetta, ma è altrettanto vero che Firenze *sa solo ridere* di questo pedagogo crudelmente punito nella sua goffaggine di uomo presuntuoso e vizioso. Tralasciamo di accennare all'altro tipo di pedagogo, il Marfurio della commedia di *Giordano Bruno*, il Candelaio: uomini stupidamente attaccati al loro latino per cui ne sciorinano una frase ad ogni piè sospinto. Essi credono con ciò di confondere gli illetterati; e convincendoli della loro superiore dottrina, pensano di potere coprire allegramente i loro laidi vizi. E sono così stupidi da farsi canzonare dal piú zotico uomo della terra, che si diverte un mondo a farne oggetto di burle d'ogni genere; e il pubblico, che assiste, certo, riderà di gusto.

Ma dobbiamo credere per questo che essi, i goffi pedanti, riusciranno a intaccare menomamente la adamantina fama dei grandi maestri diffonditori di luce di sapere e di bontà fra i giovani? No certo: Firenze riderà della crudelissima burla fatta al pedagogo, perchè vi coglie il contrasto piú stridente fra lui e il vero tipo del maestro. Quali e quanti i grandi maestri dell'epoca, noi non possiamo enumerare. Le memorie che ci sono lasciate parlano tuttavia della vivissima reverenza di cui le città italiane ono-

ravano quasi sempre gli uomini di virtú e di dottrina, che chiamavano a far parte dei loro Studi. In questo lavoro sono apparse figure esemplari di Maestri. Dal Petrarca a Giovanni di Ravenna (molto probabilmente il giovane Ravennate del Petrarca), a Vittorino da Feltre, al Vergerio, ai maestri di cui fa menzione il Vegio, tutta una corona di nomi illustri di educatori ci è passata dinanzi. Ad essi ben si potrebbe riferire l'elogio funebre che Ludovico Carbone diresse al suo gran precettore, il Guarino, altro luminare della cattedra universitaria: « Nec enim solum recta litteratura, sed boni etiam mores a Guarino discebantur; ut veterum oratorum consuetudinem revocaret, qui non minus erant dicendi praeceptores, quam discendi auctores ».

Scolari e studiosi. — Tipi di scolari sfiduciati della potenza educatrice dei propri studi, impaniati nelle passioni sempre piú addentro con la complicità di servi furbi e compiacenti, non mancano di esserci presentati dalla letteratura dell'epoca. Ad esempio, nella Commedia intitolata la « Scolastica» di *Ludovico Ariosto* ci apparisce appunto lo scolare Claudio, che, ha ormai dimenticato studio e libri, intricato addentro alla piú focosa passione d'amore. Egli giunge a tal punto di disperazione che pensa di suicidarsi. Interviene il vecchio Bonifacio, che, non senza una fine ironia, ammonisce:

(Atto II Scena V).

Tal parole non convengono
A voi, ch'altrui mostrar la sapienza
Dovreste, essendo sempre nelle lettere
Involto e in tanti esempi di filosofi.

Al che Claudio risponde:

Ne' libri, ohimè! Si leggono o si scrivono
Molte cose che in fatti poi non reggono.

Già il *Vergerio* in una Commedia « Paulus », ci aveva mostrato la perniciosa deviazione di un giovane scolare affidato dalla famiglia ad un servo durante il suo soggiornare agli studi. Paolo, lo scolare, legge sui libri dei buoni esempi, ma ahimè! senza seguirne niuno, in balìa alle tentazioni della vita, travolto negli amorazzi giovanili. Sono figure di giovanetti deboli ed ingenui in fondo, che divengono il facile strumento dei loro stessi servi furbi ed accorti; incapaci, come femminuccie, a tirarsi d'affare, quando si complichino così le faccende da temere ormai sicuro il castigo dei padri. Presso

costoro gli studi letterari non hanno nessun'azione direttiva; passano sulla loro anima le parole e gli esempi, senza suscitarvi nessuna simpatia.

Peraltro vicino a questi, si annunziano ben diversi tipi di giovani studiosi, che allo studio delle lettere si consacrano con spontanea, intera passione, facendone il pasto della propria anima. *Vespasiano da Bisticci*, narrandoci la vita di Giuliano Cesarini Cardinale di Santo Agnolo, così ce ne descrive la giovinezza studiosa: « La notte gli mancava talvolta il lume, e non ne poteva avere tanto che potesse istudiare; e la sera quando si levavano da tavola i candelieri dov'egli stava, ragunava certo sego, che v'avanzava, e peçuoli di candele e con quelli supperiva la notte a studiare ». E ancora: « Era lo ingegno suo divino; avendo a studiare a libri accattati, non ne potendo comperare, gli pareva male a fare la memoria in sui libri d'altri ». Ed ecco che egli stesso farà le glose e trascriverà ne' suoi quaderni le regole apprese dalla viva voce del maestro. E potrà così mostrare allo stesso Vespasiano i prodotti del suo zelo di studente: « e mostrogli tutti i testi di legge che aveva comperati; quelle che si chiamano Pandette, che sono testi senza chiose; e di sua mano, chè era gentilissimo scrittore, gli aveva chiosati tutti, che v'era istato drento uno tempo meraviglioso. Il simile aveva letture di sua mano, e ricolette ricolte sotto i dottori, dove egli udiva; com'è l'usanza degli scolari diligenti ». Questo giovane studioso che alla povertà dei mezzi sopperisce collo zelo della fatica, e per questa via di sforzo personale proseguito anche nelle ore notturne, riesce a farsi uno degli uomini piú colti del suo tempo, ci rivela a qual disciplina ardua si sottoponessero gli scolari, sorti in quest'epoca per figurare poi fra gli uomini illustri.

Dottori e uomini illustri. — Piú del pedagogo vizioso, più dello scolare innamorato, la letteratura umanistica si burla del Dottore sciocco e presuntuoso. Si può credere davvero che per aver studiato sui libri, ci s'intenda della vita e si conoscano gli uomini? *Niccolò Machiavelli* è disposto a dare un bel no in risposta a questo quesito. E nella Mandragora il servo Ligurio, al solito un furbacchione ignorante di lettere, dimostrerà chiaramente al suo padrone Messer Nicia che, benchè dottore, egli non s'intende di nulla. Finchè dice fra sè « (atto III scena II) Costui è si sciocco, ch'io ho paura non guastasse ogni cosa ..... ». E s'intende: si tratta di quel Messer Nicia, « (atto I Scena I) che, benchè sia dottore, egli è il più

semplice e il piú sciocco uomo di Firenze ». E avrà Ligurio occasione di spiegare come avvenga ciò: (atto III scena II) «..... un vostro pari che sta tutto il dì nello studio, s'intende di quelli libri, e delle cose del mondo non sa ragionare ». È un modo eufemistico di esprimersi. Vero è che la furberia di Ligurio solo ricorre a una siffatta spiegazione, per far trangugiare a Messer Nicia la pillola amara di dargli dello sciocco ...... Nessuno piú di Niccolò Machiavelli era convinto che lo studio dei libri serve ad arricchire l'esperienza della vità; ma nessuno meglio di lui era anche convinto che lo studio dei libri lascia più povero che mai quel cervello del cosiddetto dottore, che non abbia in sè alcuna capacità di ragionar sulla vita, Or di questi stolidi dottori, a cui i libri non aggiungon nulla nè tolgono, anche il *Poggio* nelle sue Facezie ce ne mostra de' belli esemplari. Chi non ricorda (Facezia CLXVIII) quel dottore che mentre doveva zittire per non turbar la caccia, parlando in latino, credeva di non essere inteso dagli uccelli? I caratteri attribuiti ai dottori dalla letteratura satirica e comica sono su per giú gli stessi: *ignoranza* e *presunzione*. Una facezia (CIV) del Poggio ci mostra appunto il caso di un Francesco « dottore nelle leggi per quanto fosse molto ignorante ». Egli è mandato dai Fiorentini ambasciatore presso Giovanna, regina di Napoli; e ha così la più bella occasione per mostrare quanto fosse presuntuoso, senza tatto, incivile. E il Poggio ce lo descrive appunto « stolto, moltissimo persuaso della propria bellezza ». L'Autore delle Facezie giocondamente ride dei dottori ignoranti, e con lui ne ridevano i suoi compagni alla corte del Pontefice in Roma: (Facezia CIII) « Eravamo a cena nel palazzo del Pontefice in molti, fra i quali erano ancora alcuni segretari, e il discorso cadde sull'ignoranza di coloro, i quali non attingono altra scienza o dottrina fuori dalle formule scritte, nè sanno dare di queste alcuna ragione, ma dicono soltanto che così si trovarono scritto dai loro maggiori ». Ed è ben faceto quel tipo di notaio, che dichiarava non potersi fare il contratto se il venditore non si chiamava Filippo, e il compratore Tizio.

Ma non tutti gli uomini di legge sono sciocchi e ridicoli: tutt'altro! Anzi presso il volgo sono i soli dottori, che posseggono scienza e non ciancie. Avevano un bel dire gli Umanisti che i poeti e i filosofi hanno il primato, perchè sono i cultori per eccellenza della scienza dello spirito. Ma per vero è scienza quella che porta a casa il denaro e non l'altra che si pasce di vento...: così la pensa il servo Pasifilo; e, manco a dirlo, trova ben concorde alla

sua opinione il dottore in legge Cleandro (i Suppositi di *Ludovico Ariosto*). Vale la scienza vostra più che non vale tutta la Sicilia . . ., dice il servo al dottore; e Cleandro spiega:

(Atto I, Scena II) . . . . . Ben giovane
Uscii d'Otranto giá, ch'è la mia patria,
In farsettin, quando li Turchi il preseno;
E venni a Padoa prima; ed indi a leggere
Fui qui condotto, dove col salario
E consigliare e avvocar, fra lo spazio
Di venti anni, acquistai di più di sedici
Mila ducati la valuta, e seguito.

Al che risponde Pasifilo:

« Queste son vere virtù ! Che filosofi !
Che poesie ! Tutte l'altre scienze,
A paragon delle leggi, mi paiono
Ciancie ».

E Cleandro:

« Ben ciancie. Onde abbiam quel notabile
Verso, e così morale: *Opes dat sanctio*
Iustiniana.

Come è « buono » questo verso e quanto « morale » anche per Pasifilo ! *Ex aliis paleas, ex istis collige grana* : questo dice non Virgilio, ma la glosa elegantissima alle leggi . . . . . Si dovrebbe scrivere in lettere d'oro . . . . . Certo attraverso a queste parole è tutto il rigurgito di amarezza dell'Autore, dell'Umanista immortale costretto per vivere a umiliazioni d'ogni genere. Altro che gloria e lode ! ben la miseria e l'umiliazione erano non di rado i compagni indivisibili dell'Umanista poeta e filosofo. E questi si sfoga a volte contro la mala sorte e con un'ironia, che è tutta un'amarissima protesta, esclama: Si scriva, si scriva a lettere d'oro che solo dal traffico delle leggi si ricava di che sostentare decorosamente la vita, e magari le ricchezze ! La commedia poteva ben burlarsi dei sogni del letterato miseramente infranti all'urto con la dura realtà !

Sciocchi e stolti ovvero miseri e umiliati, i dottori passeranno sulle scene della vita lasciando dietro di sè il sorriso che allieta o quello che punge. Tuttavia questa età non cesserà di adorare sovratutto il culto degli « uomini illustri ». Il sorriso lieto ed amaro lascerà scorrere intatta l'onda profonda del sentimento dell'epoca, diretta a modellarsi sulle orme dell'eroismo umano. Sorgeranno in questa età gli storici, e appariranno quasi colti da stupore dinanzi

alla meravigliosa fioritura degli uomini dell'età loro. *Filippo Villani* già sul finire del secolo XIV si accinge a scrivere le « Vite di illustri fiorentini » ; anche la « Storia Fiorentina » di *Giovanni Cavalcanti* recherà nelle appendici ritratti di uomini illustri ; i Commentari di Pio II ne recheranno altri. Ma l'uomo che ci sembra meglio riveli il senso di stupore che ai contemporanei destava il mirabile fiorire delle virtù, delle scienze e delle arti, è *Vespasiano da Bisticci*. Costui non è letterato ; ma solo un fornitore di libri e di codici. Pur è tale la maraviglia di cui si sente invaso dinanzi al sorgere di tanti uomini illustri, che si trasforma in letterato e scrittore, perchè la memoria loro non perisca. Egli infatti così riflette : (Proemie alle Vite) « Ha la presente età fiorito in ogni facultà d'uomini singolarissimi, se le vite loro fussino mandate a memoria delle lettere, come degli antichi, per esservi stati infiniti iscrittori » ; ed ecco perchè : « Sendo istato in questa età, e avendo veduti tanti singulari uomini, de' quali io ho avuto assai notizia, a fine che la fama di sì degni uomini non perisca, bene che sia alieno dalla mia professione, ho fatto memoria di tutti gli uomini dotti che ho conosciuti in questa età, per via d'un breve comentario ». A sua dichiarazione tutte le sette arti liberali ebbero uomini eccellentissimi ; cultori egregi sorsero della lingua greca, latina ed ebraica ; artisti geniali nella pittura, nella scultura, nell'architettura. E questo fiorire avvenne in ogni classe sociale. Ebbe l'età sua papi illustri per integrità di costumi e amore alle scienze come Eugenio IV, Nicola V ; Cardinali che accoppiavano le virtù morali alla cultura più profonda come, ad esempio, i Cardinali di Santa Croce, di Santo Agnolo, di Capranica di Fermo, di Ravenna ecc. Uomini di legge, professori d'Università, medici, artisti : gli uomini di cui gli scrittori di « Vite » serbano le memorie recano a preferenza la doppia impronta della scienza profonda e della virtù morale. Sicchè alla fine biografi come Vespasiano e come il Vasari ci dichiareranno che la povertà stessa degli studiosi fu (Giorgio Vasari — Vita di Pietro Perugino) « potente cagione di fargli venire perfetti ed eccellenti in qualsivoglia facultà ». Nè ci stupiremo se per la confessione di questi biografi la povertà stessa ci si presenta come cagione della grandezza spirituale di questa età, anzichè della sua debolezza. Vero è che la povertà metteva al crogiuolo delle più aspre prove l'animo umano ; sicchè non era da tutti uscirne fuori puro e ritemprato. Ma è altrettanto vero che la insegna di questa età recava scritto a lettere d'oro : (Giraldi. Introduzione agli Ecatommiti) « ..... la nobiltà dell'animo è maggiore di tutti gli sforzi della fortuna ».

Or solo una fede siffatta spiega l'eccitamento eroico che dalla povertà potessero avere gli spiriti. I quali ci appariscono così naturalmente grandi da trovare alimento anzitutto in sè stessi. Così è che quando gli storici si proponevano di spiegar meglio la ragione per cui, ad esempio, Firenze partoriva più che le altre città uomini immortali, non potevano che ribadire le cause addotte dal maestro del Perugino, allorchè consigliava il suo alunno di lasciar Perugia per la celebrata città toscana. Delle tre ragioni con cui il maestro illustrava il primato artistico di Firenze, specialmente la prima e la terza ci mostrano con evidenza a quali nobili stimoli si facessero muovere gli animi in quel tempo. Anzitutto constatavano gli artisti che a Firenze, senza aver riguardo a persone, si criticavano le opere d'arte con acutezza e sagacia, avendo solo la mira ad accrescere la bellezza artistica dell'opera. Ma altra ragione non ultima per eccitare gli uomini agli sforzi supremi verso le alte vette, era così descritta dal maestro del Perugino: (*Vasari.* Vita di Pietro Perugino). « È una cupidità di gloria ed onore, che quell'aria genera grandissima in quelli d'ogni professione, la quale in tutte le persone che hanno spirito, non consente che gli uomini vogliano stare al pari, nonchè restare indietro a chi e' veggono esser uomini, come sono essi, benchè li riconoscano per maestri, anzi gli sforza bene spesso a desiderar tanto la propria grandezza, che se non sono benigni di natura o savi, riescono maldicenti, ingrati e sconoscenti de' benefizi ». Così poteva spiegarsi Giorgio Vasari (Vita di Masaccio) « lo aver prodotto Firenze in una medesima età Filippo, Donato, Lorenzo, Paolo Uccello, e Masaccio . . . . . » Sorgono vicino a questi gli uomini universali nelle scienze e nelle arti: Leon Battista Alberti, Leonardo da Vinci; nonchè gli artisti universali nell'ambito delle arti : Andrea Orcagna, pittore, scultore, architetto e poeta. E il Vasari di nuovo, parlando di Lorenzo Ghiberti, spiegherà quale il segreto per cui questa società italiana e sovratutto Firenze, riuscissero così generose di uomini grandi: esse sapevano certamente eccitare con la lode e con gli onori i valorosi nelle scienze e nelle arti. Onde il Vasari scrive : « Nè è cosa che più desti gli animi delle genti e faccia parere loro men faticosa la disciplina degli studi, che l'onore e l'utilità che si cava poi dal sudore delle virtù; perciocchè elle rendono facile a ciascheduno ogni impresa difficile, e con maggiore impeto fanno accrescere la virtù loro, quando con le lode del mondo s'inalzano. Perchè infiniti che ciò sentono e veggono si mettono alle fatiche, per venire in grado di meritare quello che veggono aver meritato

un suo compatriotta, e per questo anticamente o si premiavano con ricchezze i virtuosi, o si onoravano con trionfi ed immagini ». Non solo le ricchezze; ma più ancora delle ricchezze, l'onore, la lode, la gloria a compenso della faticosa disciplina degli studi.

Qualsiasi il giudizio che si voglia dare intorno a questa società, come giudice, oltrechè generatrice dei suoi uomini, non si può negare che in essa *dovevano trovare alimento sano ed integro la lode ed il biasimo verso la virtù ed il vizio.* Se eccezioni vi furono, la regola doveva applicarsi per una larga generalità di casi. Infatti vicino ai lamenti dei miseri letterati specialmente rivolti contro Principi e contro tiranni, suona alta attraverso alle opere del Vasari la fama di Firenze, diritta giudice dell'arte in tutte le sue manifestazioni e degli sforzi individuali per raggiungerla in forme sempre migliori. Gli stimoli del biasimo e della lode dovevano ben essere diretti, se costituivano, a confessione degli stessi storici, una delle ragioni della forza eccitatrice con cui questa età favoriva il sorgere degli uomini illustri. L'ambiente sociale, adunque, non doveva, per riguardi essenziali, essere inferiore agli uomini illustri, che in esso si svolgevano. L'Umanesimo aveva appunto trovato in questa società il nutrimento per espandersi; come è altrettanto vero che questa età aveva prodotto l'Umanesimo, per riceverne moltiplicate le energie produttive. Il secolo generava uomini grandi, quindi anche grandi idee vivificatrici.

Un giorno fu domandato a Nicola V perchè non tenesse italiani fra i suoi famigli, egli rispose: (*Vespasiano da Bisticci.* Vita di Nicolò V). « Perch'egli hanno l'animo troppo grande, e tuttavia vorrebbono andare più avanti ». L'Umanesimo a questo irrefrenabile bisogno di grandezza impresse la direzione più ardua e più degna insieme, lanciando con poderosa spinta gli spiriti verso la immensità eroica delle conquiste virtuose e scientifiche insieme.



PARTE SECONDA

CAPITOLO I.

I caratteri della nuova scuola umanistica.

SOMMARIO. — *È vero che dietro la pedagogia umanistica non esisteva alcun pedagogo? — Confutazione dell'opinione di Giorgio Voigt. — Si rinnovano insieme la teorica e la pratica della educazione. — Non scuole, ma tentativi di scuole. — La libera iniziativa promotrice della scuole umanistiche, dispiegata dai più diretti seguaci del pensiero di F. Petrarca. — Fisionomia spirituale della nuova scuola. — In essa emergono* i tre caratteri principali *dell'indirirzo educativo umanistico.*

Giorgio Voigt trattanto del Vergerio, mostra quasi meraviglia che il suo libricciolo sia sopravvissuto nella vivace memoria dei posteri lungo tempo dopo la sua morte: (op. cit. Vol. II Libro VII. Cap. V): « Di essa (opera) restò memoria anche dopochè il suo autore era come scomparso dal campo letterario e dopochè egli era morto da lungo tempo. Ancora ai giorni di Paolo Cortesè e di Paolo Giovio la leggevano nelle scuole e sino addentro nel secolo decimosettimo era diffusa in parecchie edizioni a stampa ». Ma può con ciò affermarsi che abbia avuto, subito, al suo apparire un grande successo o abbia influito sulla pratica educativa? Per il critico tedesco ciò non è nemmeno probabile: « Ma che ancora al tempo della sua comparsa essa abbia avuto un grande successo letterario, o abbia esercitato una notevole influenza nella pratica educazione, non può affermarsi e non è nemmeno probabile ». E s'intende: la conclusione in merito all'opera del Vergerio presso Giorgio Voigt non può essere

che negativa. Sicchè lo vediamo subito affermare: « In questo caso, dietro la pedagogia non vi era alcun pedagogo ». Non può negare il critico d'oltre-alpe che in questa operetta « si senta già l'alito dell'Umanesimo » ; non può negare che di essa sia restata memoria vivace per oltre tre secoli dalla morte dell'autore... E allora? come accordare la vitalità di un pensiero pedagogico in un'epoca, ove, secondo lo stesso Voigt, le istituzioni scolastiche sorgenti non portano con sè i veri germi della vitalità e del rinnovamento? Infatti è vero, esiste anche per il Voigt la inaugurata Casa Gioiosa, esistono maestri di uno stile differente da quello dei vecchi precettori, e sono Vittorino da Feltre, Guarino Guarini ecc. Ma tant'è: secondo il Voigt la Casa Gioiosa è più che altro una *risuscitazione del ginnasio greco*... Ed ora si sa bene: il rinnovamento vero e proprio degli istituti scolastici si opererà bensì nel rinascimento, ma quando la restaurazione del passato siasi saputa compiere in forza di una veridica risurrezione dello spirito classico! ... Ma l'Italia appunto, sempre secondo il giudizio del Voigt, non fu in grado di risuscitare lo spirito dassico nella sua autentica efficienza educatrice.. Quindi, non v'è dubbio, presso il critico tedesco all'Italia umanistica mancò una vitale letteratura pedagogica, e ancor più ogni vitale movimento di rinnovamento scolastico. In conclusione. se pur sorse un'opera autenticamente pedagogica, è ben opportuno dichiarare che dietro la pedagogia non vi era alcun pedagogo...

Ma è poi questo vero? E anzitutto ci dimandiamo: come mai al Voigt, così accurato raccoglitore di fatti e di leggende intorno all'Umanesimo, è sfuggito, ad esempio, che Vittorino da Feltre faceva ricopiare per esteso il volumetto del Vergerio dai suo alunni? L'abate Morelli in fine ad un codice dove era trascritta l'opera del Vergerio, lesse queste parole scritte da Marco Suardi « Scriptus Mantuae apud praeclarum Magistrum Victorinum Feltrensem ». (Vedi De Rosmini, pag. 372. Idea dell'ottimo precettore, Bassano 1801). È altrettanto noto che Guarino Guarini faceva di quell'opera argomento per un corso di lezioni (Vedi Sabbadini. La Scuola e gli Studi di Guarino Guarini Veronese pag. 29; Catania 1896). Dunque non solo i pedagogisti esistevano dietro quella teoria, ma cercavano farne loro pro. E non erano soli Vittorino e Guarino a servirsene; ma, come ci dicono i documenti del tempo, molti altri. Ad esempio Guarino in una lettera a Filippo Regino (doc. 22 riportato dal Sabbadini op. cit.), così ci dimostra con quanta istanza gli fosse chiesto da molti il volumetto del Vergerio: « Et quoniam Petrum Paulum

(Vergerium) De ingenuis moribus tibi satisfecisse arbitror, illum etiam mitte, quia multi a me illud petunt vel efflagitant magis ». Il libro, adunque, al contrario di quanto ne pensa il Voigt, ebbe subito un gran successo, e, dobbiamo senz'altro convenire, influì sulla pratica educativa.

Or la ragione di questo fatto è semplice e chiara, quando invece della storia, non si vogliano seguire premesse ideologiche errate: la ragione è che il rinnovamento pedagogico teorico era un aspetto di quel rinnovamento generale umanistico, che promuoveva analoghe trasformazioni altresì nella pratica educativa. *Si rinnovavano insieme la pratica e la teoria dell'educazione.* E, come, vedremo, *gli stessi caratteri fondamentali che contraddistinguono la rivoluzione teorica caratterizzano altresì la rivoluzione degli ordinamenti scolastici.* Noi ben conosciamo ormai i tre principali caratteri, sotto cui ci si presenta il rinnovamento della letteratura pedagogica; gli stessi vedremo emergere dalla nuova scuola:

1° l'indirizzo scientifico-letterario è subordinato agli scopi del perfezionamento spirituale;

2° si coltiva « l'uomo » in sè stesso, prescindendo dalle particolari condizioni di classe, di nazione, di razza, e, sotto riguardi essenziali, di sesso;

3° La riforma educativa mira, per il tramite della coltura dell'uomo, alla riforma degli istituti politici e sociali.

Un rinnovamento siffatto nella pratica educativa si scorge con meno chiarezza che nelle opere teoriche. Nè v'è da meravigliare: infatti sin dal suo sorgere la pratica educativa deve necessariamente *adattarsi* agli istituti preesistenti, all'ambiente politico e sociale in cui è destinata a svolgersi. Tuttavia, con il Petrarca e sotto l'influenza diretta del suo esempio, noi distinguiamo con esattezza delinearsi *la fisionomia dei nuovi maestri*, sempre in maggior numero. Sono i maestri, che aspirano a far da educatori in un senso assai lato; poichè *non si preoccupano tanto d'istruire, quanto di formare i costumi e di perfezionare l'uomo.* Questa la loro impronta ben netta. Sono i maestri Umanisti, ma presso cui la « humanitas » ha acquistato un senso tutto particolare e assai più ampio e profondo insieme di quello che non avesse presso gli antichi. Si vuole avere una misura del cammino percorso in questa direzione di maggior sviluppo dalla « humanitas » classica? Si mettano l'una di fronte all'altra le definizioni rispettivamente date da Aulo Gellio e da Leonardo Bruni. Aulo Gellio (XIII, 16), come è noto, recò questa

definizione: « Humanitas, id est institutio in bonas artes, quas qui sinceriter capiunt appetuntque, hi sunt vel maxime humanissimi. Huius enim scientiae cura et disciplina ex universis animantibus uni homini data est: idcircoque humanitas appellata est ». Per Aulo Gellio l'humanitas consiste nelle buoni arti, per le quali l'uomo si distingue dai bruti: definizione che abbraccia molto, ma vorrei aggiungere, rimane alla superficie delle cose. Leonardo Bruni penetrerà invece il lato profondo «*formativo*» degli studi umanistici, e cioè il particolare loro *ufficio culturale*; e dirà che gli studi di umanità sono seguiti « quod hominem perficiant atque exornent ». I nuovi maestri appunto daranno questo senso « formativo » all'indirizzo umanistico, servendosene come dell'istrumento per eccellenza adatto a *coltivare* la natura umana.

Cominciamo dagli alunni diretti di Francesco Petrarca; e anzitutto da quel *Giovanni da Ravenna*, che sebbene non si possa dimostrare con ogni esattezza che fosse proprio il giovine Ravennate, ospite del Petrarca; tuttavia certo ebbe la maggior dimestichezza con l'indirizzo degli studi proseguiti dall'Autore dell'Umanesimo. Di Giovanni scrisse Sicco Polentone, già suo allievo, cittadino e cancelliere padovano « De Illustribus latinae linguae scriptoribus; citato dal Gerini op. cit. pag. 44): « Leggeva in questa cittá di Padova, nutrice delle lettere, Giovanni da Ravenna, uomo per santità di costumi, e per istudio eccellente, e, se ciò può affermarsi senza invidia, superiore anche per universale giudizio a tutti gli altri maestri più dotti che in Italia fiorirono ». Ebbene perchè presso il suo allievo il maestro merita tale altissimo elogio? perchè si differenzia da tutti gli altri maestri più dotti che in Italia fiorirono? La risposta parla chiaro: « Poichè da questo precettore non l'eloquenza solamente, che ordinatamente insegnava, ma i costumi eziandio, e la disciplina di bene ed onestamente vivere, munita dalla dottrina e dagli esempi, imparavasi... » (Lib. VII). Dalla sua scuola, come dal cavallo troiano, uscirono i luminari del nuovo indirizzo umanistico: Pier Paolo Vergerio, Vittorino da Feltre, Guarino Veronese, Francesco Barbaro, ecc. Consideriamo ora un altro scolaro del Petrarca, il quale insegnò a Firenze e poi anche a Parigi: *Luigi Marsigli*. Nel corso di questo lavoro abbiamo avuto più volte occasione di citare i consigli che il Petrarca dava agli studi di questo giovane promettente ingegno. Di lui abbiamo notizie, fra gli altri, da Leonardo Aretino, il quale nei Dialoghi latini induce Coluccio Salutati a ragionarne in lode:

(riportato nel Tomo V. Storia della letteratura Italiana del Tiraboschi). « Ei possedeva non solo le cose che a religione appartengono, ma quelle ancora, che sogliamo dir gentilesche. Avea ognor sulle labbra Cicerone, Virgilio, Seneca ed altri antichi scrittori, e non solo riferivane i sentimenti e i pensieri, ma spesso ancora ne recitava le parole, per modo che parea dire non cosa altrui, ma sue ». Subito ci si presenta il letterato, che ha assimilato interamente il nutrimento offertogli dalle letterature classiche. Or dalla Vita scritta da Giannozzo Manetti intorno a Niccolò Niccoli (Vedi Tiraboschi ibidem) noi vedremo come il nostro umanista si servisse dei propri studi nella educazione della gioventú. Il Niccoli infatti fu educato da lui; e Giannozzo Manetti così può descriverci il beneficio che ne ebbe: « Diedesi egli pertanto a coltivar l'amicizia e a porsi sotto la direzione di Luigi Marsigli, uomo singolare a que' tempi per santità di costumi e per eccellenza di sapere, da cui perciò poteva insieme co' buoni studi apprendere ancora l'arte di vivere saggiamente ». Ecco che anche qui ci vengono senz'altro presentate le caratteristiche del nuovo indirizzo educativo: *non solo instruire, ma imparare a vivere saggiamente.* E codesti maestri appunto possedevano il segreto per attrarre intorno alla loro persona la gioventù del tempo, che, ammirata, li considerava non meno di oracoli: « Era allora il nome di Luigi sì celebre e sì famoso, che la casa di lui era il continuo frequentata da giovani e da uomini egregi d'ogni maniera, i quali per istruirsi a lui da ogni parte occorrevano non altrimenti che ad oracol divino ». Così gli alunni rispondevano con fervida lena allo zelo meraviglioso dei maestri; erano infiammati dallo stesso ideale di perfezione umana, e cercavano nell'ambito amplissimo delle lettere il nutrimento meglio vitale per il loro spirito: « Entrato dunque alla scuola di sì grande e sì dotto maestro, con tal diligenza vi attese, che appena mai gli si toglieva dal fianco. Quindi ne venne che, oltre una vasta cognizione di moltissime cose, ei ne riportò ancora egregi costumi, ed ottimi ammaestramenti. Perciocchè fra le altre cose che a questa viva sorgente sembrò che egli attingesse, fu la purezza della lingua latina, la cognizione delle storie domestiche non men che straniere, e la scienza della Sacra Scrittura, nelle quali cose era Niccolò profondamente versato ».

Ovunque nell'Italia si espandeva lo sviluppo della novella scuola umanistica recando con sè le stesse caratteristiche fondamentali. Ma poteva già dirsi « scuola » ? era più che altro un *indirizzo,*

che alcuni volenterosi cercavano di applicare praticamente per iniziativa propria nell'ambito di quelle possibilità che si offrivano loro, senza l'aiuto di alcuno, affidato alle forze dei singoli volenterosi. *Sorgevano così altrettanti tentativi di nuove scuole.* Ma non v'è dubbio, che questi tentativi trascinati a più ampi cimenti dalla stessa fervida forza dell'idea, cercavano le vie per concretarsi in un ambito sempre più vasto, meglio adeguato alla grandezza veramente mirabile dell'idea medesima.

Così il costume dei maestri di tenere convittori in casa propria riceve dall'Umanesimo un impulso nuovo. Certo è che il Barzizza ne teneva parecchi; egli, com'è noto, era un celebre istitutore umanista, alle cui lezioni in Padova accorrevano tutti i nobili Veneziani. Con l'Umanesimo il costume di circondarsi in casa propria degli scolari, di far vita comune con essi, si diffonde assai. Abbiamo, fra gli altri, gli esempi illustri di *Vittorino* e del *Guarino.* I quali, alunni come furono del Ravennate e condiscepoli del Vergerio, derivano anch'essi in linea diretta dalla scuola del Petrarca. *E una ragione di questo accostarsi in più intima famigliarità con la gioventù del tempo non può altro essere che il medesimo bisogno, fortemente sentito, di esercitare ormai su essa un'azione decisamente educatrice, anzichè semplicemente istruttiva.* Una conferma di questo ci è data dal *disinteresse* dimostrato da Vittorino e dal Guarino nell'attrarre nella loro atmosfera famigliare anche giovani sprovvisti di mezzi, mantenuti a loro spese, sol che avessero oltre alle doti dell'intelletto, buoni costumi.

La scuola del Guarino ci dà un esempio tipico del modo con cui si andava esplicando l'indirizzo umanistico. Insegnante pubblico in Ferrara, egli contemporaneamente mantiene un convitto in sua casa; e non meno certo cura nel tempo istesso la educazione del principe Lionello d'Este a lui affidato. Tutta la sua vita è prodigata nelle molteplici cure dell'educare e dell'istruire, Alunni gli vengono da tutta Italia e dall'estero. Essi lo circondano del più grande zelo. Il convittore Pannonio ricorderà a un suo compagno di studi (riportato dal Sabbadini): « Quante volte noi che dormivamo nella medesima stanza non vegliammo insieme fino alla mezzanotte, e quante volte non ci alzammo tre ore avanti giorno, lasciando il dolce tepore del letto »!... Or quale appunto l'indirizzo proseguito nella scuola del Guarino? Il Guarino stesso lo dirà in una lettera indirizzata a Martino Rizzoni (riportato documento 15 dal Sabbadini): « moribus bonis et honestis imbues (discipulos), quod non minus quam dottrina videri debet (praecettoris) officium ». L'istesso indirizzo, adunque, insegnato dal Vergerio e da Vittorino.

Il Guarino prima di fissare la sua dimora a Padova si era fermato a Firenze alcun tempo, nel focolare stesso della coltura umanistica, alimentatovi sino a poco tempo prima dal Salutati. Or proprio nell'epistolario di Francesco Petrarca, troviamo lettere indirizzate a Coluccio Salutati, che fu schietto continuatore della sua tradizione. Nel circolo umanistico di Firenze emergevano allora le figure di Leonardo Bruni e del Poggio. Come sappiamo, Leonardo Bruni si occupò in particolare della coltura femminile. Ebbene, a che cosa riduce il nucleo di questa educazione? ad insegnare appunto: « quae aut ad religionem divinam aut ad bene vivendum pertinent ». È lo stesso principio: *occorre che le lettere indirizzino sovratutto al ben vivere, si tratti di uomini ovvero anche di donne.*

Non sono meno evidenti le altre caratteristiche che recano con sè questi nuovi maestri, e tanto più quanto meglio genuinamente rappresentano lo spirito umanistico: una *indipendenza morale rispetto alle condizioni sociali e politiche dei loro alunni;* e tanto più notevole, quando si pensi ai poteri assoluti di cui allora disponevano i Principi sovratutto, e non poco anche le famiglie nobili. Basti rileggere le lettere scritte da Vittorino a Paola Malatesta Gonzaga, la madre fortunata dei giovani alunni del Feltrense (Alessandro Luzio, Archivio Veneto 1896, 5 lettere di Vittorino a Paola Malatesta Gonzaga): « Non tua diligo, sed principem, te ac filios tuos, neque putes me tantos labores tamdiu tantaque assiduitate et diligentia esse perpessum ut opes ac honores mihi pararem; alia erat via tutcrior si illis animum applicare voluissem » (tomo 34 dell'anno 18). Non cercano ricchezze nè onori dai principi; ma solo il permesso di indirizzarne a virtù la vita, perfezionando la umanità loro. Tengono a difendere una così alta dignità del loro ufficio presso i Principi ai quali pongono condizioni. Come vedremo fra poco, così fece Vittorino. Tanta è la loro convinzione di dover semplicemente servire all'ufficio di educatori. E li vedremo ottenere di accogliere insieme ai figli di Principi e di nobili, anche quelli dei null'abbienti, da loro attratti nelle scuole e sostentativi. Alla scuola di Vittorino, ad esempio, ritroveremo i giovani Principi Gonzaga, Gilberto Principe di Correggio, Federico di Montefeltro, Duca d'Urbino, Taddeo Manfredi dei Signori di Imola; e talora, insieme a questi, non meno di 70 giovanetti ricoverativi senza mezzi. *È bene una caratteristica della scuola dell'Umanesimo italico di aver istituito un sistema di coeducazione oltrechè di coistruzione dei figli delle varie classi sociali.* Ma ciò non impedirà a codesti maestri di attirare con maggior desiderio

nell'ambito delle loro cure i figli dei principi, coloro sul cui capo dovrà scendere la corona riserbata dai sovrani. Non perdono infatti mai di vista il punto centrale delle loro mire, *di riformare gli istituti per il tramite della educazione di coloro, che le dovranno rappresentare.*

Dove l'insieme delle caratteristiche della nuova scuola, sono riuscite a un più autentico ed ampio sviluppo, è appunto nella *Casa Gioiosa* di Vittorino da Feltre. E a meglio rilevare l'indole della scuola umanistica noi ci soffermeremo ad illustrarla nei suoi tratti caratteristici.



CAPITOLO II.

La nuova Scuola: la Casa Gioiosa.

SOMMARIO: I. *L'opera di Vittorino non deve essere circoscritta alla scuola, ma dalla scuola dev'essere risospinta ad abbracciare la vita. Egli non fonda una nuova scuola, ma afferma un nuovo indirizzo di vita spirituale.* — II. *Il maestro è* l'uomo esemplare *per eccellenza. Egli sa vedere nell'alunno* l'uomo germinale, *non un cervello da riempire o una memoria da adornare.* — III. *La disciplina.* — Sorveglianza *continua, ma di indole familiare, persuasiva, non oppressiva.* — *Attività ininterrotta e varia* — *Alternanza degli esercizi fisici cogli intellettuali.* — *Massima ricchezza di criteri nella scelta degli esercizi fisici.* — *Grande importanza accordata alla preparazione alla vita militare.* — *Educazione religiosa.* — *Educazione del contegno.* — IV. *Il curriculum degli studi per apprendere la scienza del ben vivere.* — *Coltura generale e speciale.* — *L'insegnamento del greco precede quello del latino.* — *Nell'istituto vittoriniano non si insegna la lingua ebraica; ma vi si studiano gli autori e i testi sacri.* — *Il quadro intero delle colture classiche ammesso nella scuola vittoriniana; l'unica limitazione dovuta alla riconosciuta oscenità degli scritti.* — *L'eloquenza costituisce il nucleo dell'insegnamento comune impartito ai giovanetti.* — *Come l'eloquenza vada intesa nel più schietto senso umanistico.* — V. *Il metodo degli studi.* — *Primo carattere: la chiarezza.* — *Altro principale carattere: nel giro del minor tempo mettere i giovinetti in condizione di leggere da sè i testi greci e latini e di comporre in queste lingue.* — *Si parlava latino nelle scuole?* — *Reazione del Guarino contro un aduggiante insegnamento grammaticale.* — *La grammatica, secondo i seguaci del Petrarca, è mezzo e non fine.* — *Semplificazione altresì dell'insegnamento della dialettica.* — *Il principale segreto del successo del metodo umanistico: la fede straordinaria nella coltura classica.* — *Il testo classico considerato come un* organismo vivente. — *Le tre principali regole del metodo, riguardanti l'esame integrale dei passi studiati, la meditazione e la completa assimilazione dei medesimi, la composizione nelle lingue greca e latina per via della imitazione dei modelli.* — VI. — Gli alunni. *Quale il tipo di*

uomo che Vittorino cercaca di perpetuare? L'uomo che si regola secondo ragione: sieno principi, cardinali, condottieri, potestà o professori etc. i suoi alunni saranno educati a incarnare l'uomo che si regola secondo ragione. — Ma proprio per questo si saranno conformati al modello vivente del loro maestro Vittorino.

I. La Scuola — F. Petrarca non aveva potuto dar opera alla creazione della nuova scuola umanistica: occorreva un'altra vita messa interamente a disposizione dell'ideale. Occorreva l'uomo ardente convertito alle nuove idee, e che per una felice combinazione di circostanze fosse riuscito sempre piú chiaramente ad intendere che ormai fondare la nuova scuola, era un dare soddisfazione alla vocazione più decisa della propria natura, e nel tempo stesso soddisfare ad una delle esigenze fondamentali della nuova epoca. Quest'uomo fu Vittorino da Feltre.

La scuola per lui perde il significato che gli si dava al suo tempo, e cioè di preparazione ad un corso speciale di cognizioni; *ma diviene sopratutto iniziazione alla virtù umana.* Qui va ricercato il significato più profondo della rivoluzione pedagogica. Anzitutto si vogliono degli uomini virtuosi e non solo dei giovani bene istrutti. Con Vittorino si fonda la scuola che educa in contrapposto alla scuola che istruisce. Ma appunto perchè educa, concentra in sè famiglia, scuola propriamente detta, società. E' il tentativo più completo e meglio inspirato per mettere al posto della scuola tutto un *nuovo ambiente di vita morale.* In questo senso ancora Vittorino non fonda un collegio: come non fu in senso stretto una scuola nuova la sua, così non fu nemmeno un nuovo collegio. Fu effettivamente un ambiente di vita morale rinnovellata, alle cui esigenze vedremo piegarsi e scuola e Corte e famiglia. Fu il complesso dei mezzi con cui Vittorino intese reagire sull'ambiente vissuto dai giovani, per tirarne fuori il bell'esemplare della loro virtù umana. Così egli se non chiudeva le porte del suo istituto a nessuno che fosse ben disposto alla virtù, anziano, giovane o fanciullo, pur preferiva i piccoli non ancora guasti o deviati da altri tipi di educazione.

Da tutto ciò esce fuori un maestro di tipo nuovo, animato da un'idea, votato ad una missione. Disinteresse assoluto e devozione intera ad una causa ideale: ecco i suoi caratteri distintivi. Il suo scopo è di propagare il modello della cultura umanistica, chiamando intorno a sè tutti gli uomini capaci di coltivarsi per elevare al grado di esemplarità la propria virtù. E' il figlio del nuovo secolo e ne ha intesa la voce, e si adopra a comunicarne il magico segreto agli spiriti. Vittorino da Feltre perciò non è tanto

un maestro quanto piuttosto egli stesso *un uomo* nel senso esemplare ideato dal Petrarca. Quindi non tanto istituirà scuole, quanto discipline e tirocini di vita rinnovellata. Egli chiama intorno a sè, e lusinga anche con premi, i giovani *migliori*. Desidera che la sua scuola li accolga nel maggior numero e di qualunque parte. Non l'avidità di guadagno lo sprona, ma il piú puro disinteresse verso la causa della propagazione della virtù umana. Il Platina (Vita Victorini in Vairani Cremonensium monumenta Romae extantia. 1775 Parte I[a]) in occasione della sua morte, così scriverà: « Lasciò Vittorino ai suoi posteri dopo sua morte, un gran desiderio di sè, partendo tosto da Mantova, e ovunque spargendosi i suoi discepoli, e molti preclari ingegni poltrendo e marcendo, i quali da tutte le parti, lusingandoli anche coi prèmi soleva egli raccogliere perchè da lui istruir si lasciassero ». Fra quei giovani molti erano di disagiata fortuna. E noi sappiamo che Vittorino riuscì ad ammetterne nel suo istituto fino a settanta; e che non solo erano forniti di nutrimento, di vestito, di alloggio, nonchè della suppellettile scolastica allora costosissima; ma perfino i parenti poveri di costoro venivano soccorsi da lui, quando gli era necessario per riuscire nell'intento di attrarre a sè e di coltivare i promettenti ingegni.

E il danaro? Egli si sa, era povero, aveva con sacrifizi di ogni genere percorsa la carriera degli studi, fin discendendo alle più umili prestazioni di servitorello in casa del matematico Pelacane. Quindi non poteva richiedere dal suo censo i mezzi che gli abbisognavano. Ebbene questi chiese all'opera sua educativa presso gli abbienti, Principi e patrizi. Rientrava ciò perfettamente nella sua concezione cristiana di solidarietà umana per cui il ricco deve essere di sostegno alla virtù del povero; come vi faceva parte altresì quel suo spirito intero di devozione alla causa dell'educazione umana, sì da farne un'opera assolutamente *disinteressata*. Egli infatti non percepiva propriamente stipendi per sè; era solo l'amministratore delle sostanze raccolte ed il sostenitore della vasta azienda, onde distribuiva il tasso prescritto per l'educazione dei ricchi in favore della educazione dei poveri. E su tutto il substrato di questo scambio di servigi economici, sorgerà più intero e limpido che mai il suo unico ideale di coltivare i nobili ingegni umani, qualunque l'origine sociale che avessero sortito.

Ma non si spiega l'estendersi via via di una organizzazione economica così vasta, senza l'aiuto di un Principe, qual fu Gian Fran-

cesco Gonzaga, *convertito* alla fede umanista, presso cui Vittorino potrà esercitare autoritá di padre. Sicchè il padre consigliava, suggeriva, e il figlio consentiva che fosse fatto e ordinava con mezzi propri. Certo è che Vittorino non concepiva la sua scuola in rivalità con altre, ovvero come la scuola per eccellenza; egli la concepiva come il mezzo più efficace per attuare ciò che stava in cima ai suoi pensieri, la riforma dei costumi giovenili e l'elevazione della società intera. S'intende quindi il suo ardore di *riformatore dei costumi della Corte*. E' noto quanto fosse lusingato dal Gonzaga per decidersi ad accettare il posto di precettore dei giovani Principi, e quanta esitanza e circospezione non mostrasse Vittorino prima di accettare. Egli voleva ben convincersi della possibilità di condurre a termine *la sua particolare* opera di educatore, quindi direttamente sperimentare la docilità del Marchese a sottomettersi al suo piano educativo. E solo quando fu ben sicuro della abdicazione di questo Padre dai suoi particolari criteri sull'educazione dei figli, egli accettò interamente il mandato, rinforzando la fiducia di poterlo soddisfare per intero. E allora fu lui ad imporre senza reticenze e con libertà pressocchè inverosimile la *sua intera volontà* ai genitori; fino, com'è noto, in circostanze speciali, a negar l'assenso di condurre i figli in presenza dei genitori, quando ciò avesse potuto nuocere alla salute o alla sensibilità morale dei suoi giovani. Così Vittorino vide compirsi in lui quello che già il Petrarca aveva annunziato essersi in lui verificato: in realtà *uon egli visse coi Principi. ma i Principi vissero seco*. E si ebbe così *la trasformazione dell'ambiente morale della Corte*.

Al suo entrarvi le mense bandite ai giovanetti abbondavano dei più vari e delicati cibi, i principini erano usi a distinguersi dagli altri per la gala delle vesti, per l'uso delle suppellettili ricchissime, per lo stuolo piú numeroso e servile insieme dei camerieri, per la maggior libertà concessa loro di circondarsi di amici di ogni sorta, purchè di nobile nascita e di potente famiglia. Tutto questo fu destinatô a scomparire. Vittorino fu l'abile trasformatore. E vennero su un Lodovico Gonzaga, poi Principe guerriero e dotto, mecenate degli studi, protettore dei sudditi, illustre memoria nella storia del popolo e della città di Mantova per opere insigni d'arte e di pubblica utilità, e per amministrazione benefica all'universale. Dopo Lodovico, Gian Lucido e Alessandro, esemplari viventi di Principi umanisti; e infine una Cecilia ed una Margherita, l'una insigne per virtù religiose, l'altra non meno virtuosa nel suo ufficio

di donna sposa e madre. L'unico a dare frutti peggiori della sua fama, fu il secondogenito Carlo, travolto da un odio funesto di rivalitá verso il fratello Ludovico. Or tutto il bene ottenne Vittorino, riuscendo appunto a disciplinare l'intero ambiente ove la gioventù cresceva. Onde la conferma palmare che l'opera sua non può essere confinata nella scuola, *ma dalla scuola dev'essere risospinta ad abbracciare la vita nella sua interezza.* Quando lo vediamo aggirarsi nella *Casa Gioiosa,* costruita da un principe mecenate, dobbiamo ricordarci chè egli, prima di accedervi, aveva chiesto obbedienza a questo Principe. E noi lo seguiamo ancor oggi in una purissima rievocazione storica, pattuire con mirabile libertá filosofica le condizioni per cui egli sará disposto ad educare i giovani principi; finchè questi patti si allargheranno tanto da convincere il Principe-padre a farsi non solo il rappresentante della nuova educazione umanistica per i suoi figli, bensì *per tutti i nobili ingegni dei giovani, patrizi o plebei non importa, perchè sortiti alla virtù.* E Mantova, che vede con compiacenza intensa svolgersi intorno a sè questo rinnovamento di studi e di discipline, rientra pur essa, animata com'è dai nuovi ideali, nel quadro generale dell'attivitá dispiegata da Vittorino. Il quale se non perdeva di mira la sua principale missione di coltivare i nobili ingegni dei giovani, pur non limitava qui l'opera sua. Sicchè i Mantovani lo videro intervenire in innumeri opere benefiche e pietose di solidarietá civile e pia: lo videro comporre discordie di famiglìa con lo stesso ardore con cui eccitava i giovani al certame della virtù eroica. E così, una volta entrati dalla cittá e dalla Corte nelle aule della scuola, ci apparirá limpidamente il carattere emergente che improntava la figura di questo educatore: *l'amore umano.*

Il maestro. — Vittorino fu rappresentato dal pittore Pisani, suo contemporaneo, sulla faccia di una medaglia: vi appariva simboleggiato da un pellicano che si squarciava il petto per nutrir del proprio sangue i suoi piccoli. Tale fu l'impressione che quella etá serbò del magistero di Vittorino: più di un maestro, più di un padre; padre e maestro insieme e qualcosa di più dell'uno e dell'atro confusi fra loro; poichè egli voleva nutrire del proprio sangue i suoi allievi. E come? una specie di trasfusione della propria personalità attiva, dove l'arte dell'esempio e della suggestione diretta avevano la massima parte. Noi vediamo questi suoi alunni naturalmente trarportati a *imitare* il maestro, e talora non ci sfugge il tentativo da parte loro di persuadersi sino a che punto si spingesse

la virtù di Vittorino; oltre le apparenze, essi nutrono la curiosità di convincersi non notizia certa sino a che il miracolo di quella virtù sia realmente praticato e vissuto dal loro maestro (De Rosmini, *op. cit.* pag. 163).

Perciò in questo piano di educazione occupa il primo piano prospettico *l'auto-educazione dell'educatore,* la disciplina a cui sottoporrá rigorosamente sè stesso, per farsi esemplare vivente presso gli alunni. Un programma in attuazione costante, che per ogni momento rivela all'osservatore le sue vie, i suoi metodi. D'altra parte è pur vero che la forza di ogni metodo educativo è sovratutto in questo *stock* di esperienze attuali, vivaci, in cui ogni ideale si concreta, ogni idea ritrova il suo posto determinato, ogni concetto rivela il contenuto di esperienza in cui si informa. *Questa appunto la principal forza del metodo educativo praticato da Vittorino: svolgere dalla propria vita l'esperienza esemplare per eccellenza.* Gli alunni sono per questa via subito orientati, nettamente afferrati nel punto di minor resistenza dei loro spiriti, che è la suggestibilità diretta da un lato e dall'altro la persuasione immediata connessa coll'esperienza sensibile. Infine la scuola si traduce per questa via *in vita,* in trasmissione attiva e non passiva di insegnamento. La trama di una intera esistenza — quella del maestro — rivela via-via il suo meccanismo, e persuade ogni giorno più ove e come operino i segreti di quella forza per cui desta ammirazione universale. L'*esempio vivente dell'uomo:* ecco la logica con cui si disarticola felicemente nei suoi elementi la *scienza del vivere* anche presso il fanciullo. Tale era Vittorino da rappresentare in sè questa logica elementare: non è più il maestro, bensì l'*uomo* che occupa il primo piano prospettico del tirocinio educativo; l'uomo tanto più educatore, meglio rivela in sè e nell'opera sua le complesse e difficoltose vie onde pur riesce ad affermare la sua virtù eroica. Federico, duca d'Urbino, a ricordo di Vittorino, suo maestro, ne eresse la effigie nelle sue stanze e vi fece scrivere sotto: « A Vittorino da Feltre per la dignità umana con le lettere e con l'esempio insegnata... ».

Non c'è vizio che più aborrisca di quel della gola, nonchè la lussuria. Trova nella continenza la via per reprimere gl'istinti inferiori dell'essere suo. Ma anche l'ira ha presso di lui i suoi trasporti, che lo trascinano più di quel che non vorrebbe fuori di sè. Ed eccolo a esercitare la maggior vigilanza su sè stesso, e, quando ne sente l'assalto, s'inibisce: egli diviene muto, non agisce. La reazione verrà a tempo, una volta tornata la calma. Il suo vestire

decente, ma semplice, unico per l'estate e per l'inverno. Egli mirava ad indurire il corpo contro il freddo e le stravaganze delle stagioni. Non voleva che per riscaldarsi i suoi alunni si avvicinassero al fuoco, bensì che chiedessero al movimento della persona la provvista necessaria del calor naturale. Ma sovratutto egli eccita sè e gli altri a fuggire l'ozio : (Prendilacqua. Intorno alla vita di Vittorino da Feltre ; trad. di Giuseppe Brambilla Como 1871, pag. 60) « Ebbe Vittorino una somma cura a scompartir le ore del giorno, sicchè ciascuna fosse a ciascun esercizio assegnata, nè intervalli all'inerzia si concedessero ; ed avvisava in ciò solo esser posta la ragione del nostro vivere ». Non v'è dubbio : (pag. 61) « La vita è concessa all'esercizio della virtù ». Aborriva da spettacoli e passatempi vani; e si faceva un dovere di impiegare ogni momento in opera utile. Per questo moderava anche il sonno. In complesso egli adottava per sè la massima *di fare del suo corpo l'istrumento docile e perfetto dello spirito,* concedendogli quel minimum, che, sotto altro aspetto, è anche il massimum che il corpo stesso può conferire, a sua volta, allo spirito. Vi è in questo programma più che una semplice disciplina di *freni* diretti a moderare i cibi, le bevande, i bisogni fisici ; vi è piuttosto la esigenza di riportare una vittoria sistematica sovra ogni genere di desideri sensuali, dispregiati come stimolazioni degradanti la vita spirituale. Uomini come Vittorino chiederanno al corpo la sua soggezione completa insieme al suo indurimento per i servizi dello spirito. Egli potè dirsi il vittorioso della lotta impegnata per trionfare in questa disciplina.

Or, senza timore di errare, dobbiamo attribuire in gran parte al trionfo riportato sui suoi istinti e affetti inferiori, il valore particolare che assunse l'opera educativa di Vittorino, così intima e *familiare* ad un tempo presso gli alunni. Egli aveva certo nella sua catarsi spirituale meravigliosamente sviluppato l'intuito di leggere nella vita spirituale altrui ; sicchè poteva in realtà compiere presso ogni giovane l'ufficio non solo di maestro, ma anche di padre, supplendo così all'assenza delle più intime azioni educative dell'ambiente familiare. Egli aveva a sua disposizione quel *tatto pedagogico, che solo può riuscire a possedere l'uomo che vittoriosamente è entrato nel più intimo contatto con la propria esperienza morale.* Così ad es., Vittorino potè *individualizzare l'opera sua per ogni soggetto, adattarla non solo all'indole di ognuno, ma alle circostanze particolari della vita di ciascuno.* Leggiamo di alunni già divenuti uomini con famiglia, che dopo dolori ineffabili procurati loro da disgrazie gravissime, ritor-

nano a lui, per chiedergli conforto (Vedi, ad esempio, Gabriele Concorreggio). Altri in circostanze particolarmente difficili si rivolgono a lui per consiglio: e son questi quasi tutti, se non tutti. Tale il ricordo che egli lasciava nei suoi discepoli, *dell'amico più sincero e prezioso*. Certo è che la sensazione di affinità spirituale, che egli sapeva sviluppare nei suoi alunni, rendeva a costoro assai più facile l'imitazione del modello-uomo, mentre li distoglieva da tutto ciò che potesse contrariare ai suoi gusti e al suo volere. *L'arte di Vittorino ritrovò senza dubbio uno dei maggiori segreti della sua forza in questa capacità di agire sull'intimo degli spiriti degli allievi.* Or gli alunni avevano dal suo operato ampia conferma di essere seguiti ad uno ad uno, individualmente, nel loro tirocinio. E ricorderanno quando talora trascorreva qualche ora della notte ascoltando i getti delle loro composizioni giovanili (Vedi, ad esempio, l'alunno Gregorio Corraro). Qualcuno fra i migliori di loro, prima dell'albeggiare, se lo vedeva comparire sulla porta con la lucerna in mano e i libri sotto il braccio nell'atto di soavemente destarlo e invitarlo a studiare con lui. Egli non lesinava le lezioni private a nessuno dei suoi alunni, a cui fosse sembrata dura rinuncia restarsi al grado in cui giungeva l'insegnamento in comune. Tutto nella scuola vittoriniana spira questa aura di *dedizione personale* del maestro ai suoi alunni. Vittorino prima di tutto ricerca gli affetti e i sentimenti dei giovani, tende a possederli e a dirigerli, procedendo per una scala ininterrotta di interessamento fino a far dell'alunno il «letterato», l'uomo perfetto per eccellenza. *L'alunno è un uomo:* ecco che cosa emerge dai metodi educativi di un Vittorino maestro: non è una memoria da riempire, nè un intelletto da adornare. In questo senso egli chiamava gli alunni i suoi «figlioli». Così vediamo che congedandosi dalla sua scuola il Sassuolo, egli gli fece dono di un prezioso codice di Senofonte, ove nella prima pagina aveva scritto: «A Sassuolo di Prato suo discepolo e figliolo in segno dell'amor suo, nell'atto di congedarsi da lui». D'altra parte egli stesso si considerò durante la sua vita di educatore, uno scolaro, e non solo nel campo delle ascensioni morali, ma altresì delle conquiste intellettuali. Sappiamo che si istruì nel greco ad età inoltrata; nello stesso modo obbedì al desiderio di addottrinarsi nel diritto, seguendo sui banchi della scuola il suo alunno Gian Lucido Gonzaga. La cura dell'educare si avviva alla stessa sorgente di quella dell'apprendere.

Finchè questo educatore (*op. cit.* Prend. pag. 87) «aggravato

dall'età (aveva circa 69 anni), infralita dai travagli lungo tempo vegliati », si dispone ad incontrare la morte nel suo istituto, fra i suoi alunni, con animo fidente; come ce lo descrisse il suo discepolo Prendilacqua « simile ad un uomo lieto, intrepido e pieno di buona speranza... ». Non diversamente da un eroe sul campo della vittoria.

III. La disciplina. — Questo alunno di Vittorino è destinato a vivere in societá; è educato quindi per la societá. Quivi dovrà operare utilmente, quindi la sua educazione sociale sarà indirizzata ai fini di rendergli più facili e benefici i rapporti con gli altri uomini. Così Vittorino aborrisce dai fanciulli freddi di indole, apati nei sentimenti, inerti, senza entusiasmo per nessuna idea, senza interesse per alcuna azione; e li vuole invece vivaci; sino a preferire la soverchia vivacità, perchè c'è sempre più da sperare da un'indole esuberante che da altra apata. E avviene nella vita come nell'arte dello scrivere: quello che egli diceva per l'una cosa valeva anche per l'altra. Come nello stile troppo ubertoso e fiorito non trovava oggetto di preoccupazione, così nel carattere soverchiamente vivace ed entusiasta. L'età, e cioè l'esperienza in accordo con la natura, vi avrebbero rimediato.

Naturalmente il tipo di disciplina più adatto per educare questo futuro gentiluomo doveva sovratutto esser diretto ad una mèta: farne un uomo degno di stima nei rapporti con gli altri uomini. E si intende quindi come Vittorino coltivasse *i sentimenti della dignità personale e della lealtà.* I fanciulli che gli stavano intorno dovevano convincersi che il maestro non intendeva in nessun caso intimidirli con il terrore delle punizioni corporali. Essi dovevano invece sentirsi circondati da un'atmosfera morale di confidenza verso il maestro. Infatti questi si mostrava mansueto e dolce quanto mai; ed aveva stretto fermo patto con la sua coscienza di educatore di non lasciarsi cogliere giammai dall'ira. Cosicchè lo vedevano vivere la loro stessa vita con effusione di sentimento, mescolarsi con essi, interessarsi alle loro occupazioni, dirigerli ed eccitarli nei giuochi, ad una sola condizione: purchè osservassero le leggi da lui proposte al suo istituto. Per ragiungere questo scopo inderogabile il suo istituto non mancava di sorveglianza, anzi gli alunni erano *continuamente sorvegliati.* Ma nel modo meno umiliante e più familiare.

Più che gli effetti di una sorveglianza diretta e perciò oppressiva, Vittorino provocava nei suoi scolari la convinzione di non poter sfuggire, anche non visti, al biasimo del loro educatore per la cat-

tiva azione commessa. Alessandro Gonzaga rifiutava lusinghe di proibiti divertimenti con queste parole: « Perchè ho sempre innanzi colui che vede e giudica tutti i miei pensieri ».

Era poi così inclinevole al perdono per i falli giovanili, che non rivelassero perversità d'animo, da perdonarli per il solo fatto della confessione esplicita da parte del colpevole. La lealtà faceva parte integrale di questo sistema educativo animato dalla reciproca confidenza. Quando peraltro era il caso di punire l'alunno, Vittorino ne studiava prima con particolare cura il temperamento, poichè la punizione per lui, come per gli Umanisti seguaci anche in questo del Petrarca, non doveva portare con sè i caratteri della vendetta, quanto invece quelli dell'azione redentrice dal fallo. Nè, come sappiamo, castigava mai sotto l'impeto dell'ira. E ben rare volte egli ricorse alle battiture, quando era già riuscito vano ogni altro rimedio. Prima di ricorrere all'estremo rimedio egli sperimentava quel genere di punizioni, che ha per iscopo di pungere al vivo l'amor proprio dell'alunno e di provocarne le reazioni. In complesso tutto il suo sistema disciplinare mirava appunto a far leva sul sentimento dell'amor proprio. Onde Vittorino usava con la maggiore liberalità della *lode*, e ricorreva con profitto alla *emulazione*. Era liberale di lodi singolarmente verso i timidi ed i bisognosi di incoraggiamento; mentre, suo malgrado, era costretto a lesinarle, anche in maggioranza di meriti, coi presuntuosi e con gli altri. Come graduava le punizioni a seconda del temperamento, così anche le lodi. In complesso egli sapeva bene di compotarsi in modo da conferire *la massima autorità ad ogni suo atto di consenso o di dissenso* verso l'operato dei suoi alunni. Formavano infatti una società spiritualmente così unita, vi era fra gli spiriti una così stretta intesa, che i minimi mezzi disciplinari potevano avere il massimo effetto. E vivono ancora nella memoria i versi del suo alunno Basinio de' Basini da Parma, i quali esprimono appunto come col solo atteggiarsi del volto Vittorino ammonisse e anche intimidisse gli animi procaci:

Et me discipulus fueram qui illius, imago
Terruit audaces admonuitque animos

La generazione dei futuri *gentiluomini* trovava nell'ambiente predisposto da Vittorino le condizioni più favorevoli per imbeversi della sua disciplina, senza deviarne. E queste condizioni erano, fra l'altro, riposte in un *orario*, che non lasciava tempo all'ozio, non-

chè a passatempi vacui. L'attività regolata e costante, *gli esercizi intellettuali alternati con i fisici,* gli esercizi fisici a lor volta scelti con la maggiore larghezza di criteri: tutto questo indirettamente, ma quanto mai efficacemente concorreva a far rispettare nell'istituto la fervida disciplina vittoriniana. Gli esercizi militari hanno una delle prime parti nell'istituto. Non dobbiamo dimenticare che da esso uscirono condottieri come Federico d'Urbino e Gilberto di Correggio. Per distrarli dall'ozio e dalle vane occupazioni e nello stesso tempo per allenarli alla resistenza fisica, ai disagi e alle lotte future, egli proponeva ai suoi alunni i giuochi più allettevoli, ma insieme ardui ed eroici. L'invitava ad azzuffarsi in schiere divise, proponendo loro di fingere di espugnar castella e di occupare accampamenti. I clamori andavano al cielo, tutto era pieno di polvere; e il maestro godeva e premiava. Cavalcare, schermire, tirar d'arco: questi erano giochi d'indole guerresca a cui assuefaceva i suoi alunni. Ma oltre a ciò, egli li voleva allenati alla corsa, al nuoto, pronti ad affrontare il pericolo in qualunque circostanza della vita. Lasciava che giocassero alla palla, e, secondo le inclinazioni di ciascuno, permetteva la caccia e la pesca. In complesso chi fra i suoi alunni con ardore seguiva i giochi, sapeva di incontrare la sua piena approvazione; poichè il maestro dall'impeto gagliardo con cui l'alunno si sforzava di vincere una finta battaglia, arguiva volontieri con quanto successo avrebbe poi affrontato un cimento più vero.

Nè mancava, anzi era presente e vivace in ogni manifestazione educativa, pur nella libertà dei giochi, pur nell'intensità delle cure letterarie, lo spirito di una schietta educazione religiosa. Il rispetto, il timore, l'amore verso Iddio era inculcato da Vittorino in ogni atto della vita, non doveva mai allontanarsi dall'animo dei suoi alunni. E se questi erano invitati dal loro maestro a seguire le pratiche del culto, nessuno più di loro aveva occasione di convincersi che presso il loro maestro quelle pratiche non avevano alcun carattere di esteriorità formale, ma erano bensì la forma in cui si esternava la più reposta scienza del suo spirito. Vittorino infatti intendeva l'intera sua missione di educare gli uomini alla virtù ed alla dottrina, come l'omaggio più gradito che egli potesse offrire a Dio.

Nè un educatore, come Vittorino, trascurava certo di educare il «contegno». Egli aveva ben chiaro nella mente il tipo di contegno che doveva coltivare. Questo, secondo lui, doveva evitare

ogni aspetto di melensaggine; non melanconico, ma nemmeno troppo corrivo al riso. L'uomo del Rinascimento verrà fuori da questo tipo di fanciullo: esso avrá l'aspetto sereno, con fisionomia disposta anche alla giocondità, ma non senza gravità nei suoi atti come nelle sue parole. Così un maestro come Vittorino, disposto a curare con estrema preoccupazione le virtú interiori dell'anima, non sdegnerà tuttavia di prestar la sua attenzione alla educazione di un perfetto *contegno* nei giovani suoi alunni. Le movenze del corpo voleva composte ed aggraziate. Tutto osservava, il portamento della persona, come partitamente il muover del capo, delle mani, dei piedi. Il giovinetto doveva, ad esempio, star ritto sulla persona, senza appoggiarsi durante quel tempo in cui questa posizione gli era imposta. Perfino l'educazione della voce rientra nel suo piano educativo, e non per occuparvi un posto del tutto secondario. Egli amava che i suoi alunni leggessero ad alta voce; e da ciò prendeva occasione per educare in essi una voce non dura, non roca nè stridente; ma chiara, soave, e piuttosto sommessa. Infine egli sapeva bene di preparare il gentiluomo di domani, l'uomo cioè, che, qualsiasi fosse la sua origine, pur dall'istituto di educazione doveva uscire degno di appartenere alle classi dirigenti della società.

IV. Il « curriculum » degli studi. — Vittorino, come F. Petrarca, non ammetteva allo studio delle lettere che i giovani di buona disposizione naturale e vivaci di intelligenza. Per lui, come per l'Autore dell'Umanesimo, lo scopo dello studio delle lettere riman quello di perfezionare la virtù umana. E le lettere per lui comprendevano nelle linee generali l'istesso programma già proposto da F. Petrarca, e cioè non solo la conoscenza dei classici e dei testi sacri, ma dell'albero fiorito di tutte le discipline, dalla logica alla matematica, dall'astronomia alla geometria, dalla fisica alla giurisprudenza. Nel suo istituto non si impartivano queste due ultime materie, ma Vittorino sapeva indirizzare alle Università quei giovani studiosi preparati da lui, e meglio disposti a seguire i corsi di medicina e di diritto. Egli nel suo istituto insegnava in pubblico ed in privato le matematiche, l'astronomia, la logica, la retorica e la scienza dei costumi, da lui stimata più utile e più necessaria di tutte le altre. Stipendiava e nutriva nel suo istituto dei maestri grammatici, logici, metafisici, aritmetici; vi erano poi altri maestri di ballo, di musica istrumentale e vocale, pittori; altri ancora inse-

gnavano la scherma, il cavalcare. Costoro (*op. cit.* Prend, pag. 86) « prestavano a chiunque li richiedesse l'opera loro senza alcun emio, a tal magistero stipendiati da Vittorino *per allettare tutti gli ingegni* ». Non solo : ma facevano parte del corpo addetto al funzionamento dell'istituto anche copisti intenti a trascrivere codici rari, di cui Vittorino era curiosissimo ricercatore. Infine una meravigliosa biblioteca èra annessa all'istituto, dalla quale non solo attingevano preziosa suppellettile di testi gli alunni ed i maestri ; ma anche i dotti, venuti a posta da fuori. Ambrogio Camaldolese, come è noto, si soffermò nella biblioteca a trascrivere per suo uso codici greci e latini. Tutto l'istituto dava così l'idea di una grande Accademia, ove si fossero riunite a ritrovo le scienze e le arti, la ricchezza della rinascente coltura greca e latina, nonchè il patrimonio indelebile dei testi sacri.

F. Petrarca èra stato rappresentato da un pittore contemporaneo come il vivificatore di una figura femminile, la quale ove poggiava la mano, vedeva trasformarsi le piante in lauri. Quella figura simboleggiava l'azione esercitata da Laura, ma poteva anche simboleggiare la scienza, come fu intesa dal Petrarca e dai suoi seguaci : un albero che espande le sue ramificazioni, ma che, solo quand'è posto la contatto diretto dello spirito umano per elevarlo, acquista la consistenza e la perennità gloriosa dell'alloro. Così nella Accademia vitioriniana sono presenti tutte le scienze, egualmente rispettate ed incoraggiate ; ma vi primeggiano quelle che possono considerarsi come una forza direttamente elevatrice della virtù spirituale dell'uomo : l'eloquenza, la storia, la moral filosofia o scienza dei costumi. *Or tali discipline appunto dovevano essere comuni a tutti.* Non per questo Vittorino trascurerà la varietà delle indoli individuali : tutt'altro ! Ciascuna si stimolerà a esplicarsi. Anzi qui proprio va ricercato uno dei segreti del successo da lui raggiunto ; sicchè il suo alunno Prendilacqua potrà scrivere : (*op. cit.*, 86) « Dal che nacque che egli in varie discipline ebbe molti scolari, da cui rampollò quella scuola che sparse la coltura quasi in tutte le città dell'Italia ».

Così Vittorino terrà presente in ciascuno dei suoi alunni l'inclinazione particolare, che ne caratterizza l'indole dell'ingegno ; e penserà fra sè : questo giovinetto diventerà probabilmente architetto, quest'altro medico, quest'altro ancora matematico. Non solo ; ma lo sorprendiamo quando si apparta con ciascuno di costoro, per eccitare la vocazione nascente, nutrendola di nuovo più vigoroso studio. Ma con tutto ciò egli vorrà egualmente a tutti distribuire

il primo pane di quella scienza, che forma il *nutrimento comune* : e cioè li introdurrà tutti egualmente nell'arringo delle lettere. Le lettere comuni a tutti consistono nella conoscenza del greco e del latino insieme alla lettura e comprensione dei modelli classici. Possiamo pensare che l'insegnamento classico comune a tutti consistesse, a sua volta, nello studio *dell'eloquenza ;* ma non si equivochi, inteso nel suo significato comprensivo e concreto, tale da abbracciare gli elementi della grammatica, della retorica, della dialettica e della filosofia. Gli Umanisti rendono comune questo nutrimento agli spiriti dei giovanetti. Qui vedono svolgersi il substrato di tutte le scienze, che verranno a prender posto in seguito nel patrimonio culturale di ciascuno. Perciò, senza svalutare affatto nessun diverso insegnamento, egli ne farà consistere la base principalmente nell'apprendimento del greco e del latino. E, s'intende bene, non già per impinzare il bagaglio di cognizioni linguistiche di ciascun allievo, ma per offrire loro gli istrumenti meglio idonei ad assimilarsi un contenuto di idee e di esperienze, il meglio informativo del proprio spirito. Una conferma di *questo comune insegnamento letterario* ci é offerta dall'educazione ricevuta da Gilberto di Correggio : (*op. cit.* Prend. pag. 43) « Costui avviato dal maestro con somma vigilanza ed accuratezza a tutto ciò che potesse eccitare alla gloria delle armi, diventò grande, non senza possedere una perfetta conoscenza delle lettere avendo puntualmente frequentato le lezioni d'istoria e d'archeologia ». Ora noi sappiamo che l'insegnamento storico presso gli Umanisti compendiava lo studio letterario, poichè presupponeva non solo l'acquisto delle conoscenze linguistiche, ma una preparazione intellettuale atta a penetrare lo spirito della coltura classica.

Come si vede, il programma di sussidi didattici per forza maggiore consegnato incompleto dal Petrarca, si viene ora completando. L'insegnamento della lingua greca nelle scuole è una conquista che si va facendo per la prima volta ora. Vittorino s'avvicinava ai quarant'anni quando egli stesso potè usufruire della fortunata occasione di studiare la lingua greca presso il Guarino, venuto allora da Costantinopoli. Così egli stesso si metteva in condizioni di insegnare il greco ai suoi alunni. Ma nel suo istituto egli non era il solo insegnante di lingua greca ; poichè stipendiava dei maestri d'origine greca e addetti appunto all'insegnamento della loro lingua. Noi sorprendiamo così questo mondo letterario classico nell'atto in cui si espande nelle scuole sino a conquistare i suoi confini naturali. Il programma di studi si allarga, le biblioteche sono

arricchite di copie di codici, che ormai cercano la via della più larga diffussione fra gli studiosi. Vittorino appunto completerá il programma iniziale degli studi classici: e vicino a Cicerone e a Virgilio — il binomio caro al Petrarca —, porrà, *à pendant*, Demostene e Omero, questa volta nella loro lingua originale.

Anzi, vi è ragione di credere che, secondo Vittorino, *l'insegnamento del greco dovrà precedere quello del latino.* Questo metodo si desume dal fatto che quando a lui erano affidati fanciulli ignari delle lettere, per iniziarveli con piena libertà di criteri, egli sceglieva siffatto procedimento. Onde, ad esempio, prima addottorò nella lingua greca, e poi nella latina i principi Gian Lucido, Alessandro, Cecilia (V. De Rosmini). Il Prendilacqua ci dice di Alessandro « educato ed istrutto con lo stesso Giovan Lucido suo fratello »: (pag. 45) « Fu nella puerizia eccellentemente nutrito di greche lettere, nell'adolescenza di latine e nell'etá più matura di studi sacri ». Questa la parabola degli studi letterari. Come si vede, una parabola che segue il corso della storia, e che mostra sino a qual punto il senso storico dirigeva gli spiriti degli Umanisti anche nella scuola. Essi svolgono in questo il disegno del Petrarca, e concepiscono la grande fede di vivere attraverso alle opere immortali il processo stesso della storia. Che, del resto, anche M. Vegio seguisse l'istesso metodo, ci potrebbe esser dimostrato dalla sua proposta di mettere in mano ai fanciulletti, prima ancora di Cicerone e di Virgilio, le favolette di Esopo.

Nell'insegnamento umanistico sono contenuti i germi anche per suscitar poi l'interesse diretto dello studio dell'ebraico. Nel Quattrocento occupa nelle coscienze un posto centrale la preoccupazione vivace di instaurare l'insegnamento della lingua greca, ma non per questo non trova anche l'occasione propizia per fiorire l'altro insegnamento degli studi ebraici, come introduzione alla lettura dei testi sacri. Noi vediamo in questo periodo un Guarino salpare il mare e inoltrarsi sino a Costantinopoli per la conquista di quella lingua greca, di cui la mancata conoscenza non era stata mai lamentata abbastanza dal Petrarca. Vediamo poi Vittorino in età già inoltrata correre presso il Guarino e divenire il devoto alunno, ancora per la conquista di questo prezioso strumento linguistico. E' l'età in cui si organizzano viaggi diretti alla conquista del sapere. E sotto lo stimolo pungente della sorgente cultura umanistica, prima ancora della caduta politica di Costantinopoli e delle susseguenti emigrazioni dei greci, i nostri studiosi eccitano la venuta di sudditi della Grecia in Italia, intrecciano i rap-

porti fra i due popoli. Infine si intensificano quelle comunicazioni feconde per lo sviluppo della coltura umanistica fra Occidente e Oriente, le quali già erano state iniziate da Francesco Petrarca con la richiesta di maestri nonchè di suppellettile libraria dalla Grecia. Così si può dire che Francesco Petrarca completò il primo periodo di compiuta risurrezione della coltura latina, mentre lasciò ai suoi successori prossimi quello di còmpire con l'introduzione della lingua la risurrezione della coltura greca. E questo mentre si aprirà la breccia all'apprendimento dell'ebraico. Le generazioni del più tardo quattrocento vedranno sorgere i Marsilî Ficini, i Pico della Mirandola ecc., gli studiosi altresì della lingua ebraica. Ma la *matrice degli studi della lingua greca, come poi della lingua ebraica — non v'è dubbio — è contenuta nell'ideale di coltura umanistica, come era stato concepito da F. Petrarca.* Poichè appunto questo ideale significava ritorno all'esperienza umana, quindi sovratutto al processo della esperienza storica. Non ci stupiremo quindi, se pur non possedendo gli scolari della Gioiosa l'istrumento della lingua ebraica, si mostrino per lo più appassionati studiosi delle sacre scritture e in genere degli scrittori sacri. Gian Lucido e Alessandro Gonzaga, sono istruiti nelle lingue greche e latine e iniziati nel tempo stesso da Vittorino ai sacri studi. Questi ultimi già sono considerati nel nostro Umanesimo come fondamento e complemento insieme degli studi letterari, pur senza il soccorso diretto della lingua ebraica. Ma vediamo nel tempo stesso un altro alunno di Vittorino, Federico, già divenuto duca d'Urbino, raccogliere nelle meravigliose librerie del suo castello codici ebraici. Non solo; ma del ricchissimo bottino tratto dal saccheggio di Volterra, Federico volle solo per sè un codice della Bibbia scritto in ebraico . . . Ad ogni modo la conoscenza del greco già si prestava moltissimo ad ampliare lo studio degli scrittori sacri. Fra costoro, molti di quelli che avevano scritto in greco le opere loro, furono volgarizzati in latino. Si pensi, ad esempio, alla mole di traduzioni compiute da Ognibene da Lonigo, scolaro di Vittorino: numerosi scritti di Giovanni Crisostomo, di Gregorio Nazianzeno, di S. Basilio furono da lui prodotti dal greco in latino.

L'Umanesimo, d'altra parte, rivelò agli studiosi nella sua compiutezza il quadro *di ciascuna delle colture classiche*, sia la greca, sia la romana. Le scuole videro entrare nelle aule i libri di tutti gli autori, poeti, filosofi, storici, tragici, comici, scienziati ecc. Se Vittorino pose il veto ad alcune letture di autori classici, ciò si deve alla ritenuta oscenità dello scritto, non affatto ad unilateralità di

criteri letterari e scientifici. I satirici, i comici, gli elegiaci così trovarono qualche impedimento a essere ammessi. Tutti i valori della coltura classica ritrovavano, peraltro, il loro posto. Gli autori che li avevano espressi, venivano illustrati alla mente dei giovani. Ma a questo punto è opportuno aggiungere che in nessun altro terreno come in questo, meglio si faceva vedere il principio adottato dagli insegnanti umanistici di farsi « guida compiuta » al giovanetto in così largo campo di conoscienza, comprendente tutto il mondo classico. Ogni opera veniva successivamente illustrata, non solo dal punto di vista linguistico e stilistico, ma anche dal punto di vista filosofico e morale. Perciò pur ammettendo vicino a Cicerone e a Virgilio, Seneca, Luciano, Orazio ed Ovidio, Vittorino sapeva qual posto assegnare a ciascuno di loro nella stima dei suoi alunni. L'insegnante aveva costantemente dinanzi a sè la mira di informare l'animo dei giovanetti ai fini della sua perfezione. Non cesserà di tener presente mai che lo scopo delle lettere non è, nè può essere la vuota o, peggio, la corrompitrice retorica, nè la cieca osservanza dell'autorità dei testi, sibbene, in antitesi con queste, l'eloquenza educatrice degli spiriti. Nessuno avversò tanto l'eloquenza scompagnata dal suo potere educativo, quanto Vittorino. E il suo alunno Prendilacqua poteva scrivere di lui : (pag. 59) « Mi ricorda aver lui sovente asserito, e quanto n'aveva in gola gridato, non esservi cosa alle città ed agli uomini più pestilenziale dell'eloquenza scompagnata dalla virtù ; perchè essendo essa da sè molto grande e potente, se ne fossero anche i cattivi in possesso, facilmente suscitar potrebbe grosse tempeste, e rovesciare lo Stato, corrompendo i costumi della cittadinanza ». A noi pare di afferrare il momento in cui le vecchie cattedre di grammatica e di retorica, già intese più che altro all'arido studio analitico e sintattico del periodare, si trasformano in cattedre di vera e propria eloquenza, dove lo studio invece del discorso classico sarà principalmente rivolto allo scopo di esplicare l'animo e di informarlo a virtù. E si comprende poi come dalla compenetrazione del contenuto esemplare della esperienza storica umana, anche gli insegnamenti di dialettica e propriamente di filosofia dovessero prendere vita e vigor novello.

V. Il metodo degli studi classici — Il metodo dello studio letterario doveva avere come primo carattere, quello della chiarezza. Come Petrarca, i suoi seguaci si proposero di fuggire ogni confusione ed oscuritá appositamente ricercate per suscitare lo stupore

verso una scienza che non si riesce a comprendere. Nessuno infatti più del Petrarca aveva deriso la impostura di quei dottori, che incapaci di afferrare qualche solido frammento del sapere, circondavano il loro vuoto linguaggio di allocuzioni intricate affogandolo nei sillogismi. In moneta spicciola i concetti debbono alla fine riferirsi a qualche palmare e intuitiva idea . . . Vittorino curava appunto dalla cattedra la chiarezza e la semplicitá del linguaggio: il suo scopo era di far vivere nella scuola una disciplina intellettuale rigorosa, per cui si doveva mirare alla ricerca della verità, evitando il sofisma. Agli Umanisti, auspice anche in questo il Petrarca, dispiaceva quella sottigliezza di esposizione filosofica, che non resta mai paga di ciò che è evidente per sè e, vorrei dire, assiomatico; ma mai non resta dallo scandagliare e dal seminare dubbi e incertezze ove è chiarezza e certezza negli spiriti. Quindi non solo un linguaggio chiaro, ma una esposizione sobria, sorretta da quel buon senso naturale che sa trovare i limiti acconci per convincere e nel tempo stesso svolgere il pensiero altrui.

Lo scopo più immediato che si proponevano questi insegnanti nelle scuole, era *d'introdurre gli alunni nella via del sapere per mezzo dei classici.* Quando perciò, come Vittorino, si preparavano ad esporre lezioni di retorica e di geometria ecc., essi avevano sottomano o un Cicerone o un Euclide, ad es. Ma non si prenda abbaglio su questo punto; non si voglia cioè indurre, come con tanta corrività hanno ammesso numerosissimi critici che questi maestri volessero far consistere tutto il sapere nel perimetro già circoscritto dagli autori classici. Già abbiamo fatto rispondere a una così seria obbiezione da Francesco Petrarca stesso. Ebbene, non dobbiamo credere che i suoi seguaci pensassero diversamente, anche quando nelle scuole costruivano il loro sistema di preparazione scientifica dei giovani sulla base della conoscenza dei classici. Con ciò non contraddicevano affatto all'indirizzo prevalente dell'innesto del nuovo sul vecchio. Pensavano piuttosto che l'adolescenza avesse bisogno anzitutto di arricchire la propria rudimentale esperienza introducendovi i tesori accumulati dagli autori antichi: ciò non avrebbe precluso, ma, al contrario, favoriti i *nuovi* progressi delle scienze e delle arti, da riserbarsi all'uomo meglio era stato preparato col nutrimento somministrato nelle scuole classiche.

Quindi il *principale carattere* in cui si condensa lo spirito del nuovo metodo letterario, sarà di introdurre al più presto i giovani nella condizione di leggere da sè i testi antichi, per fare poi delle composizioni

nelle lingue greche e latine. Dai documenti dell'epoca noi vediamo presentarsi sulla scena giovanetti, a cui assai per tempo si dà in mano un autore classico, *perchè ne intendano da sè il senso.* E questi giovinetti non solo sono in grado di leggere da sè i libri classici, ma anche di fare delle composizioni in greco e in latino. Ambrogio Camaldolese in questi termini scriveva da Basilea i progressi da lui ammirati nell'istituto di Vittorino da Feltre (riportato da *op. cit.* De Rosmini, pag. 128): « Mi presentò Gian Lucido figliolo del Principe di Mantova, fanciullo di quattordici anni, da lui educato ed istrutto. Ci recitò questo giovinetto da dugento versi da lui composti, nei quali la pompa descrivesi fatta in Mantova, quando l'Imperator Sigismondo v'entrò, e ciò fece con tanta grazia e così soave pronunzia, che a me per quell'età è paruto prodigio » . . . « Questo amabile fanciullo ci mostrò due proposizioni da lui aggiunte alla geometria d'Euclide unitamente alle sue figure, onde oggimai si può far giudicio quai frutti in appresso darà il suo ingegno ». Aggiunge ancora il Camaldolese: « V'era pur una figliola del Principe (Cecilia) all'età in circa d'anni dieci, la qual già scriveva in greco con tanta eleganza, ch'io mi vergognai in considerando, che di quanti insin qui ho instrutti appena un solo si trovi che scriva sì bene ». Come si vede, sotto la guida di Vittorino, i giovinetti per tempo cominciavano a comporre in greco e in latino.

Non v'è dubbio, che ogni maggiore ammirazione ne' visitatori dell'Istituto vittoriniano era riserbata al metodo veramente meraviglioso con cui vi si insegnavano le lingue morte ai fanciulli. Come si rileva facilmente anche dagli effetti prodotti in Ambrogio Camaldolese, la grande abilitá del metodo pedagogico messo in opera da Vittorino, trovava la sua espressione tangibile nel fatto che, pur di tenera età, i fanciulli giá erano messi in grado di comporre da sè dei saggi nell'una e nell'altra lingua. Lo stesso Ambrogio, uno degli uomini più colti della sua etá, doveva candidamente confessare che non otteneva l'istesso risultato dal proprio insegnamento. Certo è che Vittorino aveva ben chiaro *che lo scopo animatore del metodo nello studio delle lettere greche e romane, consisteva appunto in questo: mettere, nel giro del minor tempo possibile, i giovinetti in condizioni di assimilare il contenuto ideale e linguistico dei modelli classici.* Or doveva certo ben dimostrarsi abile quel metodo che a soli quattordici anni metteva in grado di far composizioni in greco e in latino. Noi certo, scolari e studiosi del secolo XX, abbiamo dalla

nostra esperienza una ben languida idea di qual possa essere il segreto di questo metodo; che, del resto, nè Vittorino nè i suoi alunni e contemporanei ci rivelarono per intero; ma che pur nei pochi sommari caratteri con cui ci fu rappresentato, dimostra qual forza plasmativa possedesse presso gli spiriti e le intelligenze degli alunni.

Il primo segreto dell'efficacia di questo metodo va ricercato nella *fede straordinaria* da cui erano animati i maestri umanisti rispetto agli effetti salutari della cultura classica. Noi assistiamo nelle prime decadi del Quattrocento ad una vera fioritura di esperienze pedagogiche, promosse appunto da quella fede, per lo scopo di iniziare quanto più presto e più efficacemente fosse possibile gli spiriti giovanili all'apprendimento dei tesori culturali classici. Proprio tale fede moltiplicherà le esperienze pedagogiche nelle scuole, conferirà un'agilità ed una disinvoltura straordinaria ai metodi didattici. Così, ad esempio, non ci maraviglieremo di ascoltare un Maffeo Vegio che consiglia i padri e le madri a parlare il latino in casa, per affrettare il felice periodo di iniziazione del fanciullo allo studio dei classici. Certo è che dai documenti dell'epoca si rivela un zelo o una gara vivace fra i maestri per riuscire con la bontà dei metodi nell'intento agognato. Vittorino da Feltre ne è l'esempio vivente; Maffeo Vegio ed altri confermeranno quanto stiamo per dire. È l'età in cui l'ardore delle fedi si confonde con la maggior vivacità e fortuna delle esperienze didattiche. Certo è che in mano a fanciulli di dieci o undici anni o poco più si metteva in mano l'Eneide di Virgilio, e sappiamo che questi ragazzi erano già in condizione d'intenderne almeno qualche passo. Quale corroborante cultura classica potesse sorgere da siffatte base, è facile immaginare.

Cercheremo mettere in evidenza alcuni aspetti di quello che può rivelarsi a noi il *segreto* del metodo adottato da Vittorino e da altri Umanisti, e che, per quanto scarse memorie ce ne siano tramandate, ci appariscono caratterizzare questo metodo medesimo. Gli insegnanti umanisti parlavano nelle scuole essi stessi in greco ed in latino? Se guardiamo, ad esempio, al modo con cui erano compilate le grammatichette latine del tempo, dove le spiegazioni sono date in lingua latina, c'è ragione di supporre che se non adottassero la sola lingua latina nelle scuole, pur vi ricorressero nella più ampia misura. Il latino era la lingua del sapere scientifico, quindi della scuola per eccellenza. E una conferma potrebbe essere la proposta di

Maffeo Vegio, che mirerebbe ad introdurre lo stesso costume nelle famiglie. Certo è — e qui troviamo davvero un segreto di forza del metodo umanista — *la grammatica come propedeutica alla lettura dei classici, doveva occcupare un posto minimo.* Prendiamo in mano ad es. il brevissimo compendio grammaticale compilato dal Guarino, le «*Regulae*», subito diffusosi nelle scuole del tempo, e mettiamolo a paragone con l'elaborato testo grammaticale dello Schultz, il più diffuso forse fra noi nei nostri ginnasi del secolo XX; e basterà il paragone a convincerci qual via diversa seguissero gli umanisti italiani per rendere veramente *informativo* lo studio dei classici. I fanciulli dalle brevi compendiosissime regole grammaticali erano messi in grado di distinguere le parti principali della proposizione, il verbo dal sostantivo, i casi dalle declinazioni, ecc. Passavano quindi allo studio della retorica con i testi in mano di Esopo, di Cicerone, di Virgilio ecc. Qui apprendevano la costruzione sintattica e cioè il periodare, di modo che la chiave della grammatica era consegnata a loro dall'*esperienza diretta del testo, senza rendere necessario l'apprendimento di un laborioso formulario di regole astratte.*

Il Guarino che, reduce del suo viaggio in Costantinopoli, stringerà rapporti di cordiale amicizia con Vittorino e finirà coll'inviare alla sua scuola il figlio Gregorio, esplicitamente lascerá scritto ciò che pensava intorno all'uso della grammatica. Vi è ragione di credere che l'Umanesimo, almeno nella sua prima fase vivace, recasse con sè una reazione addirittura contro vieti metodi grammaticali in uso presso le scuole, aduggianti le tenere anime dei fanciulli. Ciò si potrebbe arguire appunto dalle parole del Guarino, rivolte contro i pedanti: « qui totos consumunt annos inter figuras casus gerundia et alia huius generis deliramenta nec melioribus illis teneros alunt animos » (riportate dal Sabbadini *Op. cit.*). — Guarino da autentico umanista valorizzava già l'animo e la mente del fanciullo, e si mostrava impaziente di alimentarli di sapere. Si può credere che da questo bisogno sovratutto fosse sospinto a compilare le sue *Regulae*, che tendono appunto a semplificare lo studio della grammatica. Or quel che egli ne pensava, doveva esser condiviso certamente da Vittorino: come altrimenti spiegarsi i mirabili progressi compiuti dai suoi alunni nella lettura e nella composizione dei testi classici? gli è che gli Umanisti come Vittorino, come il Guarino, ecc. avevano ben fatto succo del loro sangue l'apostolato compiuto durante l'intera esistenza da F. Petrarca, *per cui la grammatica, al pari della dialettica, doveva considerarsi mezzo e non fine.*

Un altro insegnamento aveva ricevuto la maggior trasformazione, quello della dialettica: anzichè favorire la mania di sottilizzare gli ingegni, avvezzandoli anche a tender lacci con sofismi e cavilli, l'Umanista induceva piuttosto negli alunni l'abito ad aborrire da tali mezzi e a fuggire le oziose e capziose dispute. Ciò non ostacolava peraltro quella disciplina del pensiero che consiste nel ben definire, nel convenientemente comporre le parti del discorso, nel tirar diritte conseguenze dalle premesse etc. Anche queste esercitazioni dovevano, in gran parte almeno, esser condotte sui testi classici

In complesso il maestro, che spiegava un Cicerone o un Virgilio alla scolaresca, tutt'altro sentiva che di avere a che fare con un puro testo di lingua per esercitarvi bene o male la sua arte professionale. Egli sapeva piuttosto di avere fra le sue mani un tesoro di idee, di sentimenti, di immagini; sicchè noi possiamo pensarlo preso da quella intensa gioia, che prova il maestro di vocazione quando sente di comunicare alle anelanti anime dei suoi alunni la ricchezza del patrimonio ideale umano. E così prima di comunicare una lingua, questo maestro molto probabilmente aveva saputo comunicare ai suoi alunni una fede animatrice. Egli avrebbe potuto tenere questo linguaggio: eccovi Cicerone, eccovi Virgilio: eccovi con le labbra avvicinati alfine al gran fonte della ricchezza spirituale dell'umanità. Ebbene, sappiate attingerne larghi sorsi, e più ne attingerete e meglio alimenterete ed esalterete lo spirito destinato per l'opera vostra a rivivere nella gloria dei secoli, immortale anch'esso al pari di quello degli Autori, di cui oggi gusterete le primizie!

La stessa fede poi che sospingeva i maestri ad abbreviare l'anticamera del sapere linguistico con guide grammaticali semplicizzate al massimo, animava gli scolari a vincere col maggiore ardore le prime inevitabili difficoltà al contatto vivo con l'eloquio ignoto ancora. *I maestri trattavano il libro classico come un tesoro di sapere da comunicare, non già come un cadavere da dissezionare col bisturi dell'analisi grammaticale e stilistica.* In siffatto atteggiamento verso il testo classico sono impliciti i principali segreti di forza dell'intero metodo. Se il testo intero è considerato come uno spirito vivo da comunicare, non meno il periodo, e, per meglio dire, il *passo* del libro. Infatti questi maestri scelgono dei «passi» nel testo, e su questi trattengono l'attenzione degli scolari. Il passo prescelto, naturalmente, si dovrà prestare egregiamente all'opera d'analisi e di sintesi a cui lo sottoporrà il maestro. Ma ciò che ci preme di mettere in chiaro è questo: che analisi e sintesi, disintegrazione e ricostruzione si com-

pieranno sovra un *corpo vivo*; e corpo vivo e non corpo morto sarà quel passo d'Autore concepito e considerato esso stesso come un *prodotto organico spirituale* e non già come uno scheletro di annessi e connessi grammaticali e stilistici. Il passo d'Autore è un prodotto della vita morale, razionale, sentimentale, volitiva: attraverso ad esso si esprime l'autore; attraverso ad esso vive cioè l'*Uomo*; e non solo: ma l'*uomo* nella esemplarità sua. Da questo modo di considerare il *passo* dell'Autore, emergono tre regole fondamentali del metodo. Le quali possono formularsi così:

1° analisi e sintesi *integrale* del passo considerato;

2° ripetizione e meditazione del passo spiegato sino a rendersi familiare e magari a memoria il contenuto ideale e linguistico del passo stesso:

3° composizione sempre più personale dell'alunno, dopo esser passato attraverso ai gradi della imitazione e cioè della *assimilazione* compiuta dei testi classici.

I maestri dovevano prima cimentare gli alunni nei passi più facili, e ripeterli essi stessi, e farli ripetere ad alta voce; quindi spiegarli, o, secondo i casi, invitare gli alunni a spiegarli; e poi soffermarsi ad analizzarli minutamente, facendovi concorrere l'acume degli scolari eccitato con adatte dimande. Ora in *questa analisi appunto essi si mantenevano rigidamente fedeli al loro metodo, dirò così, integrale, eccitativo cioè del più largo numero degli interessi della sbocciante personalità del fanciullo, nonché il meglio informativo della medesima.* Ne rivelavano le bellezze linguistiche, la brevità, la perspiquità, le grazie delle espressioni, facendo paragoni con altre espressioni latine. Non solo: ma con grande interessamento scandagliavano la bellezza e la armonia dei sentimenti nonchè la saviezza e la opportunità dei concetti espressi in quel dato passo di autore. Senza dubbio tutto questo minuto lavorìo d'analisi si univa con l'approfondimento delle regole grammaticali e sintattiche; *ma non se ne lasciava sopraffare.* Veniva fuori un altro insegnamento, ben distinto sotto essenziali aspetti da quello grammaticale, e cioè *l'insegnamento della eloquenza; questo sin dai rudimentali passi del curriculum scolastico.* Grande era l'interessamento del maestro. Lo sfondo dove si aggirava lo spirito dell'insegnamento classico prospettava con chiarezza gli affetti, le concezioni, le finzioni, infine il corredo ideale racchiuso nelle opere dei vari autori trattati. E a maggior conferma ricordiamo qui alcuni consigli lasciatici da Maffeo Vegio, e che all'istesso autore erano stati suggeriti da alcune felici esperienze escogitate da un suo

maestro. Noi vedremo cioè come, per l'iniziativa didattica di qualche insegnante, perfino l'insegnamento grammaticale ritraesse stimolo efficace dall'introdurvi le primizie feconde dell'insegnamento della eloquenza. Maffeo Vegio consiglia infatti di alternare alle regole della grammatica la esposizione verbale fatta ai fanciulletti, ad esempio, delle più belle finzioni poetiche contenute in Virgilio od in Omero.

Certo è che Vittorino era quanto mai preoccupato dal fatto di potersi sincerare a fondo se i suoi alunni comprendevano davvero il senso schietto degli autori da lui spiegati. Ricorreva per questo ai più vari espedienti: faceva leggere ad alta voce, osservando attentamente l'inflessione della voce, i movimenti del volto e degli occhi, per accertarsi, dalla mimica esterna, della comprensione interiore dei vari passi. Amava che i suoi alunni, senza cadere nei sofismi, gli presentassero qualche dubbio suscitato dall'insegnamento ricevuto. Desiderava che discutessero fra di loro della materia studiata; e sovratutto teneva che *meditassero* a casa le sue lezioni, per mettersi in grado il giorno dopo di chiedere le esaurienti necessarie spiegazioni. Egli poi, dal canto suo, come abbiam detto, non solo cercava nel suo linguaggio la maggior chiarezza e semplicità, ma non si mostrava pago insino a tanto che non s'accorgeva che anche i più tardi ingegni l'avessero seguito.

È ormai falcilmente intuibile il valore da accordarsi a quella che noi diremo la seconda regola presentata da questo metodo didattico: *esso faceva appello alla memoria.* S'intenda: gli alunni dovevano anzitutto *imprimere nell'animo* ciò che studiavano: l'indirizzo informativo trovava qui la sua ragion d'essere; non ce ne dobbiamo certo stupire. Così vediamo Vittorino consigliare i suoi alunni a *ripetere* più e più volte i passi più insigni e le più importanti sentenze. Egli stesso recava l'esempio del bue che rumina il cibo. Voleva inoltre che i suoi alunni imparassero a memoria gli squarci più eccellenti dei poeti, degli oratori e dei filosofi. Il Prendilacqua ci descrive appunto l'istituto vittoriniano come invaso da questa febbre del sapere a memoria: vi erano alunni che ricordavano più e più canti dell'Eneide, o che avevano mandato a memoria un'opera intèra di Cicerone. Noi non ci maraviglieremo di questa ardenza prodigata verso gli studi mnemonici, comprendendone la perfetta naturalità in un istituto ove *assimilare* i classici era, diremo così, la ragione stessa del metodo didattico. Ma così non intesero certo quei critici, i quali videro in quel culto la condanna dell'intero sistema didattico e pedagogico. Molto superficialmente separarono

questo aspetto del metodo dagli altri più vitali: e coinvolsero facilmente l'intero insegnamento sotto l'accusa di essere verbale e meccanico. Nulla di meno esatto, quando si pensi a quale delicatissimo e vitale servigio era chiamata la memoria presso gli Umanisti e nelle loro scuole. *Come già per il Petrarca, la memoria appare il tramite vivente necessario perchè avvenga la completa digestione e ruminazione dei classici.* Così è avvenuto che i critici non si son resi conto di un'altra *necesità pratica a cui il culto della memoria doveva soddisfare, nel periodo precedente all'invenzione della stampa, in cui costosissimi e rarissimi erano i codici*, quando cioè in un'intera classe molto probabilmente il solo maestro possedeva il libro di testo. Noi sappiamo che il mecenatismo del Principe Gonzaga aveva fatto dell'Istituto di Vittorino uno dei più ricchi centri di studi, se non il più ricco d'Italia. Ebbene, che cosa potevano offrire tre o quattro copisti greci addetti all'ufficio di trascrivere codici, quando si pensi che l'istituto aprì le porte sino a settanta alunni poveri, e che quasi *tutti* gli autori greci e romani allora conosciuti dovevano far parte della cultura quivi impartita? Difettava dunque la suppellettile preziosa del libro di testo, doveva suplire in certo modo la memoria. Ma, si noti bene non già per aiutare un sapere meccanico e verbale, sibbene per sopperire alla meditazione costante quel materiale organico senza del quale lo spirito navigava nel vuoto, nè la meditazione aveva campo di esplicare i suoi poteri! A questo riguardo non sarà inopportuno ricordare che fu special merito degli Umanisti di insorgere contro il vacuo verbalismo delle scuole; e a questo fine non fu ultimo titolo di benemerenza aver ridato alla memoria un significato vitale nel funzionamento della vita culturale.

Dopo la completa assimilazione del contenuto ideale dei testi classici, lo scolaro deve dimostrare di saper *comporre*. Il comporre poi doveva essere particolarmente curato, perchè offriva al maestro il modo diretto non solo di constatare i progressi compiuti nella parte linguistica, ma sovratutto nell'assimilazione, dirò così, ideale del contenuto degli scritti.

Or per iniziarli più sollecitamente al comporre, usava Vittorino il metodo di mettere fra le mani dei principianti, durante l'intero periodo in cui si formavano l'istrumento della lingua classica, solo pochissimi testi e, nel tempo stesso, i modelli per eccellenza: Cicerone e Virgilio per il latino, Omero e Demostene per il greco. Non solo, ma ai principianti a cui si affidava la composizione di un dato tema, si offriva il modello dello stesso tema svolto da

un Autore classico. L'alunno aveva così occasione di rendersi ragione delle idee meglio acconce e più armonicamente disposte nonchè dei vocabili meglio adatti a trattare il tema in questione. Si mirava dunque a far assimilare un contenuto di idee, d'imagini, d'esperienze, oltrechè un certo numero di nozioni linguistiche. Nè i maestri, come Vittorino, intendevano affatto con questo di sospingere gli alunni sulla via della pura imitazione; poichè la *regola dell'innesto del nuovo sul vecchio era la bussola dell'insegnamento umanistico.* E questo è documentato dal fatto stesso di conferire grande importanza pedagogica al comporre. Ma si credeva piuttosto di dover rinforzare negli alunni i poteri assimilativi dall'esterno, prima di incoraggiarli a iniziare qualcosa col corredo delle semplici inspirazioni personali. Che del resto l'insegnamento umanistico non mirasse affatto a condurre sulla via della semplice imitazione, ne son documento altresì quelle due dimostrazioni geometriche da Gian Lucido trovate e messe vicino a quelle euclidee.

Noi sinora trattando dell'insegnamento umanistico abbiamo messi in evidenza un suo aspetto fondamentale: la necessità di fare assimilare il contenuto ideale degli studi classici ai giovinetti. Quando si tratti di un Vittorino ovvero di un Vergerio o di un Maffeo Vegio, e cioè di autentici seguaci dell'indirizzo impresso dal Petrarca al movimento degli studi, non si può contraddire a quanto noi sosteniamo. Nei suoi inizii cioè il moto umanistico si annunciò animato quanto mai dalla fede viva di comunicare un contenuto ideale di scienza informativo degli animi. I più diretti seguaci del Petrarca si mostrarono apertamente propensi a curare più questo contenuto ideale che non la forma per sè stessa. Che poi, peraltro, nei decenni successivi, l'attenzione degli Umanisti non sia più e più attratta dalle *eleganze* stilistiche e dal pregio della espressione verbale per sè, ciò non si può negare. Anche se si pensi che è nell'andamento naturale delle cose di svuotarsi a mano a mano della ricchezza di quella inspirazione ideale, con cui si annunciarono; e, corrispettivamente, di accordare via via maggior pregio alla parte meccanica ed estrinseca. Con questa considerazione affermiamo una volta di più *l'opportunità che la critica storica intorno al movimento degli studi umanistici sappia distinguerne e definirne i vari momenti storici, cogliendo con esattezza la fisionomia spirituale degli uomini e delle opere che ne espressero successivamente le credenze e le fedi.*

Il critico ha il preciso dovere di non confondere e fondere fra loro i momenti distinti di una successione di tempi; tanto più

quanto per la confusione avvenuta, com'è nel caso nostro, corre il rischio di inglobare l'intero movimento in un giudizio negativo. Mentre distinguendo opportunamente i momenti successivi, al più siffatto giudizio non potrebbe che colpire alcuni aspetti secondari e derivati dell'intero processo storico.

VI. Gli alunni — Noi sappiamo: gli alunui gli vengono a Vittorino da ogni parte e in gran numero: (*Op. cit.* Prend. pag. 40) «... Gli scolari in folla occorrevano a lui, non pure da ogni parte d'Italia, ma dalla stessa Grecia, dalla Francia e dalla Germania; poichè la fama di cotanto uomo si era sparsa nei più lontani paesi ». Or quale il tipo di uomo che egli cercava di perpetuare con questa educazione? Basti considerare chi furono in generale i suoi alunni: uomini saggi, utili alla società, provvedenti alla salute della propria anima, Diverso fra loro l'ufficio sociale, lo stato, ma unico il costume in tutti. E quale? *Uomini regolati dalla ragione*, ricorrenti ad una ampia libertà filosofica nel giudicare degli uomini e delle cose. Costoro oseranno un libero linguaggio dinanzi a Principi, a Re, nonchè al Papa (vedi il Cardinale Corraro in De Rosmini *Op. cit.*). Se Principi, i suoi alunni soffriranno che altri usi con loro questo libero linguaggio; e anzi, se suggerito da sentimenti di amicizia, ne saranno grati all'amico (Vedi Gian Lucido, Alessandro e Ludovico Gonzaga). Per essi solo il linguaggio della ragione, e cioè della verità, avrà autorità. Ecco la teoria che convertono liberalmente in pratica.

Ma come potranno questi uomini testimoniare a sè e ad altrui che sono gli assertori della verità? Ebbene, essi pensano che tutta la loro vita dovrà essere la prima documentazione di ciò, Essi seguiranno la regola del vivere *secondo ragione;* vivranno secondo le leggi che riconoscono proprie alla natura umana, e non da bruti nè da pargoli. Il fondamento della autorità che intendono esercitare nella società, è così riposto in loro stessi, nella disciplina della loro condotta: ecco *il granito sovra cui si erige l'edificio della verità,* quando la verità si attui anzitutto nella persona che si sente chiamata a rappresentarla. Non abbiamo ormai bisogno di più illustrare qual sia la regola del vivere a cui si atterranno gli alunni di Vittorino: noi già sappiamo che essi prendevano a modello il loro maestro, Nella soggezione del corpo allo spirito, delle passioni inferiori alle superiori, essi sentono di dedicarsi interamente al servigio della verità. Essi tendono a impossessarsi del segreto *di non*

obbedire che a stimolazioni di ordine superiore, non voluttuarie, ma derivate invece dalla gloria, dal desiderio cioè di ricevere il piú alto consenso delle età venture ai propri atti, I quali veranno, così, a continuare la catena vivente delle opere consacrate alla immortalità. D'altra parte questi uomini, appunto perchè coltivano la *natura umana*, sono profondamente altruisti: non vivono per sè, ma per l'umanità. Secondo il loro ideale, all'individuo in sè non sarà concesso nulla; tutto alla persona morale; tutto allo sforzo di colui che lotta per affermare la sua virtù umana. Da una disciplina inspirata a questi principi escon fuori tipi morali disposti a trattare austeramente con sè stessi e nel tempo istesso generosamente votati ad una causa altruistica.

Saranno a loro volta insegnanti? E ne verran fuori educatori del tipo di Ognibene de' Bonisoli da Lonigo, del quale dopo cinque anni dalla sua morte il Poeta vicentino Pagello poteva dire: (De Rosmini *op. cit.* pag, 123) «Da che è morto Ognibene Leoniceno, il quale della greca e della latina lingua era decoro e sostegno, qual perdita abbia fatto, o Vicentini, la nostra Repubblica, come si sieno in questi cinque anni cangiati gli studi e i costumi della nostra gioventù niuno di voi credo che ignori. Imperciocchè egli, come sapete, illustre per l'integrità della vita e per la scienza di moltissime cose, era un vero modello di innocenza e di sobrietà, e d'eloquenza un luminare»; «Concorreva ogni giorno alla sua casa come ad oracolo, anzi come a sacrario delle lettere, la nostra gioventù, non di bagasce, di perniziosi giochi, e di conviti fra sè intertenendosi, ma degli ottimi costumi, dell'eloquenza, della virtù ...». Usciranno ancora dalla scuola vittoriniana insegnanti rinomati e ammirati per morale disciplina, come Gian Pietro di Lucca e Francesco da Castiglione. Avrà invece Vittorino educati giovani Principi? E avremo allora luminari del loro secolo, come Ludovico Gonzaga o Federico d'Urbino. Saranno ovvero i suoi alunni sortiti all'ufficio di podestà? E avremo il tipo di gentiluomo corretto, munifico, colto di Gian Francesco dei Soardi. Sceglieranno i suoi alunni la via del sacerdozio? Citeremo per tutti Gregorio Corraro, fiero dispregiatore della vita di Curia, e il vescovo d'Aleria.

Ma se per tutti egli aveva ugualmente cura di renderli atti ad adempiere con integrità e dottrina il proprio ufficio sociale, una cura specialissima egli riserbava per i giovanetti destinati a divenire Principi, capi cioè del loro Stato. Egli allora rivelava per intero la sua preoccupazione che riuscir dovessero protettori dei po-

poli soggetti e benemeriti della società tutta. Quando osservava le virtù germinali in questi futuri capi degli Stati, egli si esaltava. Al padre adottivo di Federico d'Urbino, egli scriveva press'a poco in questo tenore (Prendilacqua *op. cit.*): « L'indole del tuo Federico è sovrumana; ed io metterò tutte le mie forze a restituirtelo filosofo. Per quanto posso congetturare, la natura e la virtù gareggiano a crearlo un gran capitano. Però ti esorto a non abbandonare un cotal figlio, nè a stimarlo men di quello che lo stimo io. Verrà tempo se non mi inganno, che egli, compiuto d'ogni eccellenza, sarà il solo capitano in Italia ». Non minore zelo certo dispiegò verso i Principi Gonzaga. E, specialmente presso costoro la sua opera non finì con la scuola, ma seguitò intensamente durante l'intera esistenza. Così il Prendilacqua, ad esempio, ci dice che quando Gian Lucido salì al principato: (pag. 47) « Fu tanto ossequioso alle parole del suo maestro, che nulla operò senza il parere di lui; lo chiamò sovente a consiglio ne' più difficili casi, e sovente quegli v'intervenne eziandio non chiamatovi ». Così ei educava i suo discepoli ad ascoltare il linguaggio della ragione; e una volta divenuti Principi, egli sapeva di aver preparata solidamente la via a farsi ascoltare, poichè appunto i suoi alunni erano persuasi che *il loro maestro impersonava in sè ciò che caratterizza per eccellenza la natura umana, e cioè la ragione medesima.*



Capitolo III,

La posizione storica del nuovo indirizzo scolastico.

Sommario. — *Posizione di contrasto effettivo e di adattamento relativo del genuino spirito informatore della scuola umanistica rispetto alla vita delle Corti. — L'umanesimo accompagna lo svolgersi della prima rudimentale coscienza etico-politica degli Stati moderni. — Perchè l'Umanesimo durante il Quattrocento perde via via la primitiva forza reattiva morale. — Ragioni di contrasto e di adattamento circoscritto e relativo del genuino spirito informatore della scuola umanistica rispetto alla vita e allo sviluppo delle università, nei secoli XIV e XV. — L'Indirizzo borghese e utilitario degli studi in contrasto coll'indirizzo culturale e disinteressato promosso da F. Petrarca. — I maestri dell'Umanesimo « vaganti ».* — *I* circoli privati *e la loro grande e decisiva importanza nel promuovere le iniziative più caratteristiche del nuovo programma calturale. — Il Mecenatismo, più particolare a questa epoca, presuppone il libero gagliardo sviluppo della iniziativa personale privata. — Il fiorire spontaneo della coltura umanistica in Italia si riallaccia alla complessa tradizione secolare dei suoi studi, laica ed ecclesiastica contemporaneamente. — La vitalità secolare del programma culturale umanistico connessa principalmente col suo potere di servirsi della « coltura » dell'uomo* in appoggio a volute forme ideali di istituzioni politico-sociali. — *Le maggiori deformazioni subite da cosiffatto programma nel corso dei secoli. — Necessità della sua* revisione storica, *perchè il germe vitale della « coltura » dell'uomo non sia atrofizzato, bensì fecondato dal lavoro spirituale della storia.*

Ed ora domandiamoci: poteva questo tipo di scuola trovare nel tempo in cui sorse condizioni favorevoli al suo riprodursi su larga scala? La risposta non può che esser negativa. Certamente molta e tenace la contrarietá delle condizioni sociali e politiche; non equipollente la parte di accordo che si poteva stabilire tra le stesse

condizioni e l'indirizzo umanistico. Era sorto questo tipo di scuola come interprete di una coltura rinnovata, che, come sappiamo, mirava alla riforma degli istituti politici. Ma ben presto dovette avvedersi della lotta impari da lei impegnata. Ci tratterremo appunto ad esaminare la tipica posizione dell'indirizzo umanistico, considerato in special modo sotto l'aspetto educativo e scolastico.

La verità è che il rinnovamento culturale scolastico, nel suo aspetto meglio genuino, era affidato principalmente, se non quasi esclusivamente, alla iniziativa dei volenterosi riformatori; senza trovare cioè solido e valevole appoggio in nessun complesso di interessi capaci di organizzarsi in vasto giro e far da puntello alla riforma degli studi. Questa posizione singolare del nuovo indirizzo umanistico non è stata, per quel che sappiamo, messa in luce dalla critica storica. Diremo anzi che ha prevalso presso i critici la visione di una posizione per essenziali aspetti del tutto opposta. Critici, come ad esempio il Voigt, non meno del Burckhardt, si sono compiaciuti di appropriare l'indirizzo umanistico specialmente alla vita delle Corti e della Curia. Hanno avuto e dato l'impressione esatta che la vita delle Corti e della Curia, quale si volgeva in questa epoca, fosse la meglio adatta ad accogliere i germi del pensiero umanistico; vi hanno addirittura visto il *naturale terreno di sviluppo* di questi germi. Così fu ben facile dar risalto alle sorgenti scuole umanistiche sullo sfondo dell'ambiente principesco delle Corti; e far ad esempio, di Vittorino e di Guarino, dei curiosi tipi di cortigiani. Quasi che da queste Corti avesse avuto la spinta ideale a fiorire la novella scuola, e non con più verità la novella scuola avesse essa stessa data una spinta di più al fiorire di quelle Corti. E' sfuggita così ai critici la visione dell'intimo contrasto e dissidio in cui la schietta coscienza educativa umanistica si sentiva rispetto alla vita delle Corti. Non ha pesato sulla bilancia il giudizio pronunziato prima d'ogni altro dal Petrarca: non sono io che ho vissuto con i Principi, quanto invece i Principi hanno vissuto meco. Non vi ha pesato nemmeno il contratto singolare stipulato da Vittorino nell'atto di accettare l'incarico di entrare a far parte della Corte di Mantova, secondo il quale egli chiedeva mano libera per quel che aveva riguardo ai suoi scolari nonchè ai sottoposti. *Non si è dato risalto a un atteggiamento più di protesta che di accomodamento,* con cui idealmente i nuovi educatori cercavano rivendicare la propria indipendenza morale, quindi la piena libertà di applicare un indirizzo morale in *contrasto* con i costumi delle Corti.

Ma è pur vero, d'altra parte, che furono invitati questi educatori a far parte della vita delle Corti, dove ritrovarono talora in una misura non disprezzabile, il terreno adatto alla loro azione. E come si spiega, allora, che i Principi mostrassero perfino interesse ad obbedire a volte a questi letterati e a conceder loro così ampi poteri? Come spiegar cioè che, pur in atteggiamento di protesta, questi educatori furono alle volte introdotti ed aiutati nelle Corti? La risposta merita il più attento esame.

Bisogna tener d'occhio l'origine quasi sempre violenta dei principati, assurgenti al potere sul disfacimento della vita popolare, divisa e suddivisa in fazioni acciecate d'odio fraticida, quindi incapaci per sè a dar un assetto qualsiasi ad un governo popolare. Ma il tiranno o Principe dei piccoli e grandi Stati italiani non poteva non veder chiaro, che per consolidare il suo Governo aveva pur *bisogno del consenso vivace di quel popolo*, che lasciavasi, è vero, dominare, ma per lo più sino a che il governo gli fosse sembrato non in opposizione ai suoi interessi vitali. Le congiure infatti erano all'ordine del giorno; così i colpi di Stato. Le fazioni bollivano sempre, pur in epoche delle più crude reazioni tiranniche. Sicchè nessun tiranno potea credersi abbastanza sicuro da far a meno del popolo; e cercava accaparrarsi in un modo o nell'altro un più forte partito in suo favore. Ed ecco perchè l' Umanesimo trovò aperte le vie delle Corti, ecco perchè i Principi si studiarono di mandare i loro figli alle scuole umanistiche, non solo, ma talora aprirono queste scuole ai figli delle altre classi sociali. Non già, come vorrebbe sostenere la critica d'oltre-alpe, principalmente il Voigt, i Principi ricorsero all'Umanesimo per rivestire della bella forma l'eloquenza dei discorsi politici o per fare bella mostra di elaborato stile nelle scritture delle cancellerie, non già, infine, per semplice decadente gusto di raffinatezza. Non si può credere che l'Umanesimo abbia solo servito di lustro esteriore, di etichetta più brillante, diretto ad attrarre un maggiore credito alla persona del tiranno erudito e letterato. In tal caso non c'era bisogno di educatori come Vittorino e Guarino; il vecchio armamentario dei docenti aristotelici giuresperiti o teologi sarebbe bastato. Se invece proprio l'indirizzo umanistico riuscì agevolmente a farsi strada nelle corti, si è per un fatto storico non superficiale ed esteriore; *poichè accompagnò e favorì il primo periodo di formazione degli Stati moderni.* Il bisogno più sentito infatti degli Stati sorgenti sul disfacimento delle fazioni comunali, fu quello di cercare un primo concordato fra l'autorità so-

vrana e il popolo. Vale a dire fu il bisogno non già di consolidarsi come tirannidi schiette, nel qual caso non sarebbe stata possibile nessuna stabilità; bensì di consolidarsi sovra una base di consenso popolare. *Svolgere questa coscienza novella, la quale, mentre dava autorità al Principe, pur la disciplinava col consenso tacito ed implicito del popolo, fu uno dei segreti di forza dell'Umanesimo.* E i sorgenti Stati di Italia prima e d'Europa poi ne approfittarono largamente. Vero è che non sempre ne approfittarono per i fini di una vera e leale disciplina di governo. Ma questo inconveniente è proprio della deficenza umana, e si rivela specialmente in ogni tentativo di innovazione ove la forza dell'idea sia ancora debolmente sostenuta nella sua lotta contro la complicità di forze preponderanti. *Ma che il lievito ideale entrato nella formazione della coscienza etico politica degli Stati moderni, non fosse già nell'Umanesimo; e che l'Umanesimo perciò non abbia accompagnato la prima fase di sviluppo di questi Stati, tutto questo ci sembra innegabile.* Or dove appunto l'Umanesimo ha trovato nell'Italia del Quattrocento più feconda e vivace esistenza? Nella Curia di Roma e a Firenze nella Corte medicea. Ebbene proprio l'organismo cattolico della Chiesa per una gran parte di quel secolo ha risposto alle esigenze di *eleggere* a capo le personalità meglio illuminate della scienza e della virtù. Così ad esempio, sorsero Papi illuminati, come Eugenio IV, Niccolò V, Pio II, i quali diedero il maggiore impulso alla diffusione del sapere. Per quasi tutto il Quattrocento la Casa medicea rappresentò in Italia lo Stato dove con più bella armonia si contemperavano i diritti del popolo e l'autorità del Principato. Senonchè verso il finire dello stesso secolo gli Stati italiani, sovratutto la Chiesa, subiscono bruschi cambiamenti. Molto più gravi questi cambiamenti si susseguono al principio del Cinquecento. Ma non bisogna dimenticare a questo punto che un fatto nuovo, fonte di rovina politica per gli Stati italiani, era sopravvenuto: l'*invasione straniera.* Fu questa a troncare sul bel meglio lo spontaneo sviluppo della vita sociale-politica degli Stati Italiani, compreso quello di Firenze, per il quale non bastò davvero la scienza politica di un Niccolò Machiavelli. D'altra parte la Chiesa coll'asservimento dell'Italia alle grandi potenze straniere, non trovò altra via di scampo che trasformarsi decisamente essa stessa in un grande Stato politico, pur non rinunciando al suo compito religioso. L'Umanesimo accompagnò adunque in una misura considerevole la formazione di questa prima fase di sviluppo degli Stati italiani, violentemente troncata dall'invasione straniera.

Vero è che a questo punto vengono fuori i critici a dirci: ma dovette ben essere pericoloso questo appoggio offerto dall'Umanesimo alla incipiente formazione degli Stati, se li accompagnò incontro alla invasione straniera? Effettivamente, confondendo fra loro elementi storici assai distinti, si è cercato accusare l'Umanesimo di complicità in quella corruzione della vita degli Stati italiani, che si è voluta riconoscere quale causa prima della loro rovina. Più chiaramente: si è presupposto senz'altro in questa condanna lanciata contro l'Umanesimo, che la invasione straniera e la susseguente rovina politica degli Stati derivassero, come effetto dalla sua causa, dalla corruzione interna degli Stati stessi. L'Umanesimo è stato così travolto in un giudizio dei più gravi che la storia abbia osato pronunciare per bocca dei suoi studiosi, e che perciò dovrebbe esser giustificato con ogni maggior cautela. Non basta a prova addurre senz'altro il *post hoc; ergo propter hoc*. Fu la causa infatti la supposta ingrandita corruzione o non piuttosto la struttura stessa così angusta e incoerente dei piccoli Stati rivali fra loro? Onde sarà bene rappresentarci l'Italia d'allora quale fu, non una Italia, ma un gran paese diviso in numerosi piccoli paesi, autonomi e rivali. L'Italia non aveva nè poteva avere a quel tempo la sua costituzione unitaria, per quanto ci si avviasse dalla lontana, non solo guidata dal pensiero lungimirante dei suoi figli, ma anche da una politica, che in mano all'accorto Lorenzo de' Medici, già aveva posto il principio dell'equilibrio degli Stati Italiani. (Rimando il lettore alle opere storiche di Pasquale Villari). Non è il caso qui di addentrarci in una così complessa questione. A noi basta mettere in chiaro il nostro punto di vista accuratamente impostato in accordo con i fatti. I critici della storia, lasciando da parte i paradossali e non giustificati giudizi, più modestamente dovrebbero limitarsi a constatare: l'*Umanesimo, pur accompagnando la formazione degli incipienti Stati europei, non mostrò sempre allo stesso grado la primitiva forza reattiva,* mirante a difendere un'autorità del Principe di origine interamente morale, quindi pienamente consentibile dalla coscienza popolare. Or questo è vero.

Sta di fatto che ciascuno di questi Stati nel Quattrocento rappresentava il germe di uno Stato moderno, dove l'Umanesimo seminava la sua propaganda vivificatrice. Ma è altrettanto vero che esso vi trovava i maggiori pericoli, le più terribili insidie. Infatti questi Stati non concretavano un reale assetto, nel quale gli interessi del popolo trovassero un riconoscimento esplicito e ben definito

Per quanto, ad esempio, le istituzioni di un Principato come quello di Firenze nel Quattrocento, fossero ispirate ad un largo rispetto verso la volontà popolare, rimanevano sempre aperte le strade per far preponderare l'autoritá del Principe. Infine *un principio costituzionale vero e proprio non era esplicitamente riconosciuto* nemmeno dal più libero degli Stati, e cioè da quel di Firenze. Poteva sempre darsi il pericolo, che, ingranditosi oltre misura il partito del Principe, non si compiesse qualche colpo di Stato per svincolare dalle impaccianti limitazioni il suo potere assoluto. Alla fine nei molti casi l'Umanesimo non poteva che predicare un accordo affatto ideale fra Principe e popolo, contraddetto dalle condizioni esistenti nelle Corti. Di qui il pericolo e l'insidia in cui si trovò impigliata la novella coscienza Umanistica, sortita a gettar luce e a indirizzare l'assetto politico degli Stati nascenti, ma ben spesso destinata ad essere travolta dall'onda burrascosa di una realtà antitetica. Si esaurisce così nel migliore dei casi in tentativi ideali, svolgendo germi di idee, che fervidamente cercano la via di espandersi e di moltiplicarsi, ma che prima di assimilarsi gli elementi con i quali alimentare il loro vero sviluppo e assogettare a sè le forze contrarie, dovranno attendere il secolare laborioso processo della storia.

In conclusione, l'indirizzo umanistico,comprese le scuole, trovò dischiusa la porta delle Corti del Quattrocento, ma non già per trovarvi un puntello solido, quanto piuttosto un terreno mobile ancora e accompagnato dalle più gravi insidie e pericoli. Tentativi riusciti come quello di Vittorino da Feltre, vanno considerati, da questo punto di vista, nel loro carattere di relatività storica ; anzichè effetto di una solida organizzazione di nuovi interessi, piuttosto quale il luminoso cimento di uomini di grande valore, quali Vittorino da un lato e i Marchesi Gonzaga dall'altro, incoraggiati dal fervore della loro idea a contrastare vittoriosamente contro il complesso delle circostanze avverse. Lontana adunque *l'illusione che proprio nella vita delle Corti dell'epoca la scuola umanistica trovasse il suo naturale terreno di sviluppo :* e se pur lo trovò in una certa misura, non senza contrasti ed insidie gravissime.

L'Umanesimo, e specialmente il movimento scolastico inaugurato con esso, più che dalle Corti o dalle altre istituzioni, fu sostenuto dall'iniziativa personale dei suoi accoliti. Chè infatti se la vita delle Corti gli offriva terreno insidioso, *l'organizzazione scolastica preesistente, e specialmente la universitaria, non gli presentava certo un terreno migliore,* anzi, per alcuni riguardi, anche peggiore. Già abbiamo

visto l'atteggiamento che assunse il Petrarca rispetto agli Studi e alle Università dell'epoca: non fu di lotta aperta, ma nemmeno di alleanza. Non dispregiò le Università per sè stesse; ma riconobbe il contrasto irriducibile fra il suo indirizzo di studi e quello proseguito dagli Universitari. Ed era ben ovvio.

Le Università italiane fiorirono sovratutto nei secoli XIII e XIV. Nel secolo del Petrarca si fondano le Università di Pisa, Pavia; si rinnova l' Università in Piacenza; sorgono altre Università in Firenze, Lucca, Fermo, Roma, Perugia, Ferrara (V. Tiraboschi Tomo V *Op. cit.*). Questo fiorire di Istituti superiori scolastici si accompagna al moltiplicarsi delle discipline che vi sono insegnate. Alle cattedre di diritto canonico e civile, e di medicina si aggiungono quelle di teologia, di eloquenza, di astronomia (V. Burckhardt *Op. cit.* Vol. I, Parte III, Cap. V). Contemporaneamente si svolge la laicizzazione del sapere. Specialmente la cattedra universitaria di teologia, introdotta ormai nelle Università di Bologna (1362) e di Padova (1363), è indice del mutamento radicale che si va verificando negli studi, i quali si vanno appunto laicizzando. Già solo l'Università di Parigi godeva del privilegio di insegnare teologia; ma noi sappiamo come quivi gli studi fossero disciplinati sotto il controllo diretto della Chiesa e dello Stato. Le Università Italiane invece serbavano maggiore autonomia, esse potevano considerarsi più che altro come ampliamenti di scuole locali, dovute in parte considerevole anche alla iniziativa privata o dei Comuni. *Infine il passaggio dell' insegnamento della teologia dai conventi, dove era sino allora professato in Italia, alle Universitá, segna un radicale sviluppo dell' indirizzo laico.*

Or non vi è dubbio che a questo progresso verso l'incremento e la laicità del sapere non abbia contribuito la diffusione del pensiero di Francesco Petrarca. Basti ad esempio, fra l'altro, ricordare i rapporti di stretta affinità spirituale fra lui e i Principi di Padova, dove appunto sorse una delle prime cattedre di teologia. Nè si può negare che abbia contribuito direttamente l' Umanesimo anche all' instituirsi delle cattedre di eloquenza. In quanto poi alle cattedre di astronomia, non bisogna dimenticare che F. Petrarca si oppose, è vero, alla astrologia, ma non intaccò mai lo studio astronomico per sè stesso, il quale, d'altra parte, era già in onore presso la scolastica. Che le Università italiane fossero durante questo secolo in pieno sviluppo, si può documentare anche dal fatto che ormai gli assegni degli stipendi ai professori con maggior regolarità venivano dati dai Comuni (consulta Manacorda. Storia della Scuola

in Italia. Il Medio Evo, Remo Sandron edit. Vol. I, pag. 234 e seg.). Fiorisce l' Università di pari passo con la vita borghese commerciale ed industriale dei Comuni.

A questo punto, peraltro, è necessario una distinzione fondamentale. F. Petrarca aveva incoraggiato lo sviluppo della Università italiana. Ricordiamo, ad esempio, che l'Università di Pavia fu restaurata e, si può dire, fondata daccapo dal Visconti, nell'epoca in cui il Petrarca soggiornava presso di lui. Sono noti i suoi appelli ai Principi, ad esempio ai Principi di Carrara, per custodire la fama della Università di Padova. Alla fine stavano a cuore le Università al Petrarca non certo in una misura inferiore di quello che non avessero interesse i Comuni di promuoverne lo sviluppo. Ma, ci troviamo sempre di fronte alla stessa questione: *erano convergenti, e non invece, per riguardi essenziali, divergenti i fini che rispettivamente si proponevano F. Petrarca e i Comuni in questa comune opera di incremento degli istituti universitari?* Noi già sappiamo quale indirizzo altamente disinteressato e prettamente culturale intendesse imprimere agli studi l'Autore dell'Umanesimo. Sappiamo, d'altra parte, quali precisi scopi di utilità economica e di opportunità politica animassero i Comuni a volere l'ampiamento o l' istituzione degli Studi. Infine nasceva un curioso contrasto: i Comuni aprivano le Università per moltiplicare i mezzi di crescere una gioventù capace nel foro di sbrigare le liti, nonchè capace di provvedere ai bisogni più urgenti della vita economica e politica del Paese; F. Petrarca invece esortava a arricchire, diremo così, il patrimonio spirituale della gioventù per indirizzarla verso una migliore forma di convivenza morale. Gli uni miravano alle utilità commerciali ed economiche nonchè alla espansione politica del Comune; l'altro ad una riforma morale del costume e degli istituti sociali e politici in universale. Gli effetti di questa divergente valutazione degli studi e del loro incremento, in fondo era destinata a creare una tal quale condizione di incertezza.

Infatti le Università, non v'è dubbio, andavano, per quanto lentamente, adossandosi il programma umanistico: ma era poi certo che se lo assimilassero? che i docenti si servissero della materia di studio presa dal curriculum umanistico, per gli scopi additati da F. Petrarca? Quando, ad esempio, un professore di eloquenza veniva chiamato in una Università, poteva, è vero, insegnare a stendere un fiorito discorso; ma con ciò non si può dire che fosse tenuto ad assolvere il più vero compito di un educatore umanista,

il quale avrebbe dovuto sovratutto servirsi dell'eloquenza per uno scopo « formativo ». E lo stesso si dica dell'insegnamento della teologia. Certo un teologo come Luigi Marsigli avrà interpretato con sincerità il programma di F. Petrarca; ma quanti altri teologi lo avranno seguito nella stessa via, allontanandosi così dal vecchio sentiero di far della teologia una palestra di dispute dialettiche fra domenicani e francescani, fra dunscotisti e occamisti? Alla fine qui si rivela uno degli aspetti fondamentali sotto cui ci si presenta l'atteggiamento del pensiero umanistico nei rapporti delle Università del tempo. La realtà è che le Università poggiavano sovra un *terreno economico e borghese, che contrastava più o meno profondamente, ma pur sempre, con la base del programma umanistico.* Le cattedre nelle intenzioni dei comuni dovevano rispondere sovratutto alla esigenza di dare i mezzi di istruzione ad una gioventù destinata agli uffici della società borghese, sia civili, sia religiosi, sia commerciali ed industriali. I genitori, che mandavano i figli alle scuole superiori, erano sullo stampo di tutti quasi i genitori della classe borghese, in ogni epoca, che cercano anzitutto che il figlio si assicuri una vantaggiosa posizione economica. Il padre di F. Petrarca, come quello di Maffeo Vegio, come pure il padre di Leon Battista Alberti, rimangono nella storia vicino all'infinito numero degli altri padri, che spingono contro voglia i figli allo studio delle leggi, pur di procurar loro una solida posizione economica. Alla fine si comprende come le Università *non solo lentamente, ma con notevole incertezza dovessero tener dietro e accompagnarsi al moto degli studi umanistici.* E s'intende, fra l'altro, come e perchè le cattedre nuove, dove si insegnava ad esempio l'eloquenza o la filosofia morale, venissero instituite temporaneamente per lo più e solo dietro inviti, dove prepondeva l' iniziativa di questo o quello autorevole cittadino o di questo o quel Principe, seguaci della coltura umanistica. Come ricorda il Voigt, si inaugura un nuovo periodo dei « Maestri vaganti » da Giovanni da Ravenna. Gasparino da Barzizza, al Crisolora, al Guarino ecc. (Vol. I, cap. III libro II). Debbono accomodarsi questi maestri ad una realtà tuttavia mobile, piena di incertezze e di rischi, poichè non è sostenuta da nessun sistema di interessi consolidatisi. E così li vedremo insegnare materie diverse: Vittorino ad esempio nel suo Istituto insegnava matematica, filosofia morale, eloquenza ecc. Noi possiamo credere infine che si accomodassero anche per questo alla varia richiesta che veniva fatta dell'opera loro. In terreno non essenzialmente favorevole, affidati in larga mirura

agli slanci saltuari della iniziativa privata, gli sforzi dell'insegnamento umanistico si facevano lentamente strada nelle Università italiane.

Non vi è dubbio che più facilmente nei *circoli privati* esso trovasse occasione favorevole al suo espandersi, sebbene la pressione dei docenti dovesse piuttosto gravare verso le Università, dove essi trovavano maggior stabilità di assegni. Chi si proponesse di scrivere nuovamente la storia dell'insegnamento nel Quattrocento, dovrebbe tener sovratutto conto della parte preponderante che *ha l'iniziativa privata nel rapido sviluppo, che, ad onta degli impedimenti d'ogni sorta, incontrò l'insegnamento umanistico nel suo più schietto spirito.* L'immenso lavorio di ricerca e trascrizione dei ritrovati codici antichi fu compiuto per lo più da privati. La cattedra di Dante, per la spiegazione della Divina Commedia, fu fondata dietro domanda di un gruppo di cittadini nel 1373; le prime cattedre dell'insegnamento del greco, in Italia, sorsero per invito ed opera di privati. Ricordiamo l'invito fatto dal Boccaccio a Leonzio Pilato (1360) per inaugurare la prima cattedra di lingua greca a Firenze, e poi l'invito rivolto al Crisolora da Leonardo Bruni per instaurarla di nuovo in Firenze. Vicino ad una considerevole refrattarietà delle Università ad assimilarsi nel genuino spirito il programma umanistico, ammiriamo ancor più lo zelo e l'opera di questi cittadini privati, che si accordano senza troppe difficoltà fra di loro, per chiamare questo o quello Umanista illustre ad insegnar sia pure in un circolo privato. Gli stessi conventi danno esempi di brillanti iniziative in questa direzione; e ciò conferma come il nucleo della riforma culturale si fosse addentrato pur nella coscienza ecclesiastica di questo secolo, informandone di sè la parte meglio illuminata. Nei primi decenni del secolo XIV, gli Agostiniani di Santo Spirito coltivavano una seconda Università quasi completa, mentre i Camaldolesi degli Angeli trattenevano in riunioni private i cittadini animati dal desiderio di addottrinarsi in filosofia ed in filologia. Certo è che *gli spunti più originali e importanti del programma umanistico, trovarono nella iniziativa e nell'opera privata chi li seguì e svolse.* La letteratura platonica divenne popolare in Italia, non già per opera della Universitá, ma di ragguardevoli cittadini convenuti a disputarne in un'apposita Accademia promossa da un Principe mecenate. E' l'epoca del *mecenatismo* dei Principi e dei nobili. *Ma il mecenatismo appunto presuppone lo sviluppo della libera iniziativa personale e privata.* Non diversamente i primi vittoriosi tentativi per estendere la co-

gnizione delle lettere alla lingua ebraica e araba, son dovuti a cittadini privati. Come per il greco, così il possesso della lingua ebraica si dovette all'iniziativa privata, e non alle Università. Infine l'Italia ricorderà con perenne ammirazione riunioni di studiosi, come quelle rievocate da Leon Battista Alberti (V. Opere Volgari), ove convenivano gli umanisti artisti e letterati solo attratti dal fascino di discutere i problemi della filosofia e dell'arte. E resterà celebre fra le altre quella degli Orti Oricellai, dove privati ragguardevoli cittadini, con la guida della storia si provavano a interpretare la realtà storica dell'epoca loro. *Più che presso le Corti, più che presso le Università, infine, il movimento degli studi umanistici in Italia, trovò il più «solido» punto di appoggio nella spontanea volontà degli uomini che ne condividevano le fedi.*

L'Italia dei Comuni e dei Principati, non veniva con ciò meno a sè stessa, poichè è vanto sovratutto dell'Italia, di aver in ogni epoca contribuito ai progressi della dottrina e della sapienza umana con la libera iniziativa dei suoi figli. Ed è ben meraviglioso, riscontrare nella storia questo fatto che a tutta prima ha l'apparenza di un contrasto inesplicabile. Infatti in un paese, come l'Italia, che ha dato luogo a quella gigantesca organizzazione della Chiesa non mai abbastanza colpita specialmente dai critici d'oltre Alpi, come sorgente ultima di ogni teocrazia, in questo paese, invece, lo storico segue *lo svolgersi dell'insegnamento laico attraverso a tutti i secoli della vita italiana, anche in quelli dove, ad esempio in Germania, se insegnamento esisteva, era impossibile che non fosse di chierici.* Ciò che dimostra anche come in Italia, una rivoluzione di studi così radicale e grandiosa, come fu l'Umanistica, potè vigorosamente fiorire e ovunque in Europa gettare i suoi gagliardi germogli, senza trovare più solido puntello che quello offertogli dall'iniziativa personale dei suoi citttadini. Poichè proprió in Italia, particolarmente in Firenze, fu possibile il dilatarsi e l'espandersi di quel libero consenso degli spiriti e degli ingegni, che valse più di ogni obbligatorietà al diffondere del purissimo fiore spirituale del sapere.

Ma è ben vero che l'Umanesimo tendeva a svolgere addentellati tenaci nella pratica della vita, poichè il suo sorgere era intimamente connesso con una riforma voluta degli Istituti politici e sociali. L'Umanesimo per sua indole non poteva rimanere nel vago di un'idea, che non trovi modo di attuarsi in concreto nel complesso degli istituti, riformati sotto la sua azione. Ed ecco anche perchè, pur con la rovina politica d'Italia, non si estingue, ma ri-

sorge. Gli Stati italiani del Cinquecento e le loro Università erano rmai sempre più in contrasto col genuino spirito dell'Umanesimo. La reazione politica e religiosa trionfò alla fine del sec. XVI. Un primo adattamento tipico, e, potremo senz'altro dire una vera deformazione, il programma culturale umanistico subì nelle scuole dei Gesuiti, dove il *curriculum* classico fu vuotato dei suoi elementi vivaci di libera valutazione etica della storia e ridotto più che altro allo studio formale ed estrinseco della eloquenza atttraverso i modelli greco-latini. In migliori condizioni dell'Italia si trovarono nei secoli successivi la Francia e l'Inghilterra. La Francia del secolo XVI e XVII, quando mirò a formare il suo tipo ideale, colto ed illuminato, del gentiluomo o della gentildonna col Montaigne e col Fénélon, si può dire senza incertezza, raccolse da l'Italia quella face luminosa della coltura umanistica, che già il Rabelais aveva agitata. Non meno l'Inghilterra quando mirò allo stesso scopo con l'opera di Giovanni Locke. L'illuminismo francese della seconda metà del secolo XVIII, se recò la reazione contro gli studi umanistici, si valse largamente di quell'indirizzo naturalistico, che l'Umanesimo, come abbiam visto, aveva sotto certi fondamentali aspetti, efficacemente promosso. Ma dove l'Umanesimo divenne novellamente potente strumento ai fini di una peculiare forma di organizzazione scolastica fu in Germania. Quivi la Riforma protestante, pur nutrita dai migliori succhi della coltura umanistica, ebbe per primo effetto di reagire sull'Umanesimo e quasi smorzare e interrompere il suo progresso; ma nel tempo stesso riuscì a preparare una piattaforma di carattere propriamente politico e statale allo sviluppo della vita spirituale del paese. Quando si trattò poi di svolgere il programma degli studi in appoggio allo sviluppo dello Stato, la Germania provò sempre più la convenienza di servirsi di un indirizzo culturale e *formativo*, come quello additato per primo dall'Umanesimo italico. Ma, s'intende bene a quali peculiari scopi politici, circoscritti sempre più nettamente alla vita dello Stato germanico, dovette piegarsi l'indirizzo umanistico « formativo ». Senza dubbio il programma culturale umanistico vi subì una nuova grave deformazione del suo spirito, e questa volta non più in difesa di una Chiesa, ma bensì della vita dello Stato. Finchè il neo-umanesimo germanico cercò nel potere *formativo* della coltura l'istrumento della più coerente e rigorosa disciplina e devozione degli spiriti alla autorità dello Stato, e quindi altresì alla sua potenza espansiva.

Perciò oggi più che mai in Italia e fuori d'Italia torna accon-

cio il problema della *revisione critica delle origini ideali dell' Umanesimo*. Tanto più che, come è ben noto, il tipo di organizzazione scolastica neo-umanistica è stato introdotto altresì dagli altri Stati, mentre presso gli educatori di tutti i paesi hanno avuto credito le idealogie neo-umanistiche, in appoggio a questo organismo di studio. Oggi è più opportuno che mai, dimandarci di nuovo se nel cammino percorso in quasi sei secoli dall'indirizzo umanistico siano da scorgersi deviazioni pericolose.

Da quanto abbiam detto sin qui nel corso dell'opera nostra, crediamo di aver chiaramente fatto intendere quello che è il nucleo centrale della originaria coltura umanistica sorta in Italia. La quale ci è apparsa così informata al principio del perfezionamento spirituale e religioso della «natura umana», oltre e al disopra degli interessi di casta, di classe, di sesso e di nazionalità. Questo è il germe vivace che noi del secolo XX dobbiamo fecondare al contatto vivace della storia e delle lotte vittoriose sostenute in omaggio alla libertà. Vi è un fine che appartiene allo spirito per sè stesso, mirando al suo incremento e perzionamento insieme. Riuscire a porre questo fine al disopra di tutte le limitazioni che possono frapporvi gl'interessi antagonistici materiali di gruppo, sarà pur sempre lo sforzo sublime di ogni sistema di educazione dell'*uomo*. Poichè educare vuol dire svolgere, quindi non si educa se non svolgendo lo spirito dagli impacci e dagli impedimenti che ne minacciano ed insidiano il progresso.

Biblioteca pedagogica antica e moderna italiana e straniera.

Lire

Vol. I. Baronessa von Calcar. — *Federico Fröbel e l'educazione dell'infanzia*, con prefazione del professore S. De Dominicis. . . . . 2,—

» II. Poloni A. — *Il pensiero pedagogico di Emanuele Kant*, coll'aggiunta della traduzione del testo originale della Pedagogia, con prefazione del prof. S. De Dominicis 2,—

» III. Filangeri cav. G. — *Il libro IV della scienza della legislazione*, intorno alle leggi che riguardano l'educazione, i costumi e l'istruzione pubblica, esposto e commentato da G. Nisio . . . . . 3,—

» IV. *Sritti pedagogici di Tommaso Huxiey*. Libro di lettura per le scuole normali, traduzione di G. Dilaghi, con prefazione di S. De Dominicis . . . . 2,—

» V. Rousseau G. G. — *L'Emilio*. Luoghi scelti, tradotti ed annotati per le scuole normali dal professore A. Stoppoloni 2ª edizione illustrata . . . . 2,—

» VI. Fornelli N. — *La pedagogia e l'insegnamento classico*. . . . . 4,—

» VII. Gazagne M. — *Le basi della pedagogia* . . . . 4,—

» VIII. Latter L. R. — *Il giardinaggio insegnato ai bambini*, traduzione di B. Ravà . . . . 2,—

» IX. Cuoco V. — *Scritti pedagogici inediti o rari*, raccolti e pubblicati dal prof. G. Gentile . . . . . 3,—

» X. Compayré G. — *Educazione intellettuale e morale*, traduzione autorizzata di G. Tauro . . . . . 4,—

» XI. Brenna E. — *La dottrina del Pestalozzi e la sua diffusione particolarmente in Italia* 1,60

» XII. Matthias A. — *Come educheremo il nostro Beniamino?* traduzione di A. Valgoi 2,50

» XIII. Marchesini G. — *Nel campo dell'educazione*. Scritti vari. . . . 3,—

» XIV. Todaro F. — *Su l'educazione fisica*. Discorsi con prefazione di G. A. Costanzo, 2ª edizione. . . . . . 2,—

» XV. Ravà V. — *Gli istituti educativi dell'infanzia*. — Parte I: Origine e caratteri — Parte II: Legislazione italiana 1,20

» XVI. Namias A. — *La pedagogia sociale di Paul Bergemann*. . . . . . 4,—

» XVII. Paolucci A. — *Le vicende del lavoro nella storia dell'educazione*, con prefazione del professore F. Orestano . . . . 3,—

» XVIII. Colozza G. A. — *Questioni di pedagogia* . . . . 3,—

Lire

Vol. XIX. Tonini Q. — *L'Educazione dell'uomo, secondo la psicologia e la sociologia*. Volume I 4,—

» XX. — *Idem, idem*. Volume II . 3,50

» XXI. Pestalozzi E. — *Il canto del cigno*, tradotto dalla professoressa Ernestina Brenna, corredato di un'ampia prefazione e di note esplicative 2,50

» XXII. Resta R. — *I problemi fondamentali della pedagogia* . 3,—

» XXIII. Tauro G. — *Problemi di pedagogia* . . . . 3,—

» XXIV. Fornelli N. — *L'insegnamento pubblico ai tempi nostri*. Terza edizione . . . . . 4,—

» XXV. De Condorcet J. A. Caritat. — *Le memorie sull'istruzione pubblica*, traduzione con introduzione e note di Giuseppe Jacoviello e prefazione del prof. S. De Dominicis 3,50

» XXVI. Girard G. — *Relazione sull'Istituto del Pestalozzi ad Yverdun*, traduzione italiana di Ines Facchini . . . 2,—

» XXVII. Colozza G. A. — *L'educazione del sentimento dell'onore* 1,60

» XXVIII. Namias A. — *Concetto e metodo della pedagogia sperimentale*. La psicologia e la pedagogia sperimentale secondo R. Schulze 1,60

» XXIX. Mininni C. G. — *La scienza dell'educazione di A. Bain*, studio critico, espositivo, con prefazione di N. Fornelli 1,50

» XXX. Fornelli N. — *Scritti Herbartiani*, con note ed appendice del dott. M. Maresca. 4,—

» XXXI. Marchesini G. — *L'educazione naturale nelle dottrine di G. G. Rousseau e nell'età nostra* 1,50

» XXXII. Stoppoloni A. — *Gian Giacomo Rousseau*. — L'uomo, le opere. . . . . 2,—

» XXXIII. Fornelli N. — *Educazione moderna*. Seguita dall'opuscolo: *L'Adattamento all'Educazione* 3,50

» XXXIV. Colozza G. A. — *La matematica nell'opera educativa* 2,—

» XXXV. Calò G. — *Il problema della coeducazione ed altri studi pedagogici* 4,50

» XXXVI. Visconti L. — *La Pedagogia del romanticismo tedesco* . . 3,—

» XXXVII. Ventura L. — *La concezione nazionale dell'educazione secondo A. Fouillée* 2,75

Della stessa Autrice:

I valori della Educazione, con prefazione del prof. B. Varisco . . . . L. 2,00

